ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٥٩ - ٣٠ / ٧ / ٢٠٢٤م.

1446 2024





ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٩ - ٣٠ / ٧ / ٢٠٢٤م.

المراسلات:

لبنان طرابلس ص ب.: 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصـة للإفادة مـن أبحاث العلمـاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحـث متخصصـاً فـي مسألة من المسائـل العلميـة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسـم البحـث بالأسلوب العلمـي وفق قواعـد وأسس البحـث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحـث جديـداً غير منشـور سابقـاً ولا مستلاً من رسالـة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرســال البحث على عنــوان المجلة بالبريد الالكترونــي على برنامج: Word و PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٩ - ٣٠ / ٧ / ٢٠٢٤م.



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com





Arab Citation & Impact Factor معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
Arab Online Database قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif Analytics

التاريخ: 2023/10/8
الرقم: L23/741ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي الثامن للمجلات للعام 2023.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1155)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2023.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2023 **(0.0536).**

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (91)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.093).**

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2023** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "ارسيف" (للعام 2023) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل "**ارسيف Arcif**" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير



أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"

+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan







Fresh Ideas for Growing your Citations

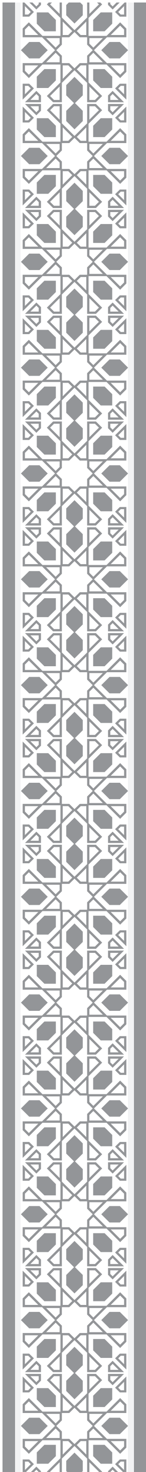
Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.189** based on International Citation Report (ICR) for the year **2023-2024** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

المحتويات




بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...،

فإن الإسلام جاء بتشريع العبادات والمعاملات، بل انتظمت أحكامه الفقهية كل ما يتعلق بالأفعال الإنسانية، ومن ذلك العقود التجارية، سواء كانت عقودَ إجارة أو بيع أعيان، وقد بيَن الفقهاء المسلمون أحكام المعاملات كما بينوا أحكام العبادات.

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة شركات جديدة أُطلق عليها شركات التسويق الشبكي، تقوم هذه الشركات بترويج منتجاتها الحلال بطريقة اعتماد مروجين ومسوِقين لهم نسبة عمولة على ترويجهم وبيعهم لمنتجات الشركة، ولكن حتى يكون الإنسان عضواً مروِجاً يتقاضى عمولة على بيعه لمنتجات الشركة، لا بد أن يشتري أولاً بمبلغ محدد يصير بعدها عضواً مروجاً، ثم يقوم بدعوة الآخرين للشراء من منتجات الشركة لينضموا إلى فريق المروجين طمعاً في أن يتقاضوا عمولة على ترويج البضائع للشركة.

لقد سئلت أكثر من مرة عن حكم هذه الشركات، وقد أجبت بتحريمها وأطلقت عليها اسم: شركات الاستغلال الشبكي. لأن هذه الشركات قامت على أساس ترويج بضاعتها عن طريق إغراء الشباب والشابات للشراء من منتجاتها ليكونوا أعضاء في الشركة يستحقون العمولة على الترويج،

وهكذا تتسلسل عمليات بيع منتجـات الشركة بهذا الأسلوب وهذه الطريقة، مستغليـن حاجة الناس للعمـل والكسب المادي ، كمـا يستغلون جهل الناس بالأحكام الشرعية للمعاملات المالية.

نعـم لقد أقر الإسلام عقود الإجارة، ومنها عقـد الجعالة والسمسرة، ولكـن السمسار فـي الإسلام يستحـق العمولـة المتفق عليهـا بسبب جهده المبـذول في البيـع أو الخدمـات دون أن يُلزم بالشراء مـن منتجات الجهة التي يـروج لها ، ومتى ما أُلزم بالشراء كشرط ليكون سمساراً صار هذا من تحميـل عقد السمسرة ما لايحتمل ، وهو شـرط أجنبي عن عقد السمسرة، وقـد نهى الإسلام تحميل العقود عقوداً أجنبيـةً عنها ، ومن ذلك : نهيه عن سُلُف وبيع، كأن يقول له: لا أبيعك حتى تؤجرني ، أو لا أؤجرك حتى تبيعني. وهذاً هو الاستغلال للعقد بتحميله شرطاً أجنبياً عنه.

لقد أفتى كثيرٌ من أهل العلم بتحريم هذا النوع من الشركات، ويحاول البعـض أن يأتي ببعضـ المغمورين في العلم لإيهـام النـاس بمشروعية هذه الشـركات، ويتركـز البحث والنقاش على نوع البضائـع التي يروجونها وأنها منتجـات حلال، ويُخفـون اشتـراط الشركة إلـزام العميل بالشـراء ليكون مروجـاً، وهـذا من التدليس الـذي لا يصمد أمام الانكشـاف الواضح الذي لـم يعد خافيـاً إلا على من لا يبالي بالأحكام الشرعيـة. والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل.

◇◇

د. أحمد بن عبد الله الزهراني
الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية

Dr. Ahmed bin Abdullah Al-Zahrani
Associate Professor, Department of Qeraat, College of the Holy Qur'an, Islamic University

ahmadfnoo@gmail.com

مواضع الخلاف التي ذكرها ابن الجزِري في الأصول وأخَّرها الشاطبي إلى الفرش
من أول (المقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المفرد)

Placements of contention delineated by Ibn al-Jazari are in al-Usul and al-Shatibi delayed them to al-Farsh From the beginning of (the introduction) to the end of the chapter (the almufrad hamza)

ملخص البحث

موضوع البحث:

جمع مواضع اختلاف القراء التي ذكرها الإمام ابن الجزري في أصول «طيِّبة النشر»، بينما أخَّرها الإمام الشاطبي في «الشاطبية» إلى الفَرش، وذلك مِن أول (المقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المفرد).

هدف البحث:

بيان أنَّ الإمام ابن الجزري، مع كونه تَبِعَ الإمامَ الشاطبيَّ واستفاد منه في كثيرٍ مِن منهجه، إلا أنه قد خالفَه في مسائل، ومنها: موضوع هذا البحث.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الوصفي

أبرز نتائج البحث:

بلغ عدد المواضع التي قدَّمها الإمام ابن الجزري في الأصول وأخَّرها الإمام الشاطبي إلى



الفَرش مِن أول (المُقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المُفرَد): أكثر مِن (٤٠) موضعًا.

أنَّ كلَّ مواضع البحث التي اختلف فيها الإمامان في التقديم والتأخير، قد قدَّمها الإمام ابن الجزري في الأصول وأخَّرها الإمام الشاطبي إلى الفَرش.

أنَّ كلَّ المواضع التي قدَّمها الإمام ابن الجزري هي مِن مسائل ذلك الباب الذي ذكرَها فيه.

أنَّ كلَّ المواضع التي أخَّرها الإمام الشاطبي، قد تبعَ أصلَه «التيسيرَ» في ذلك؛ إذ الشاطبية نظمٌ لـ «التيسير».

الكلمات المفتاحية:

ابن الجزري - طيِّبة النشر - الشاطبي - الشاطبية - اختلاف



Research Summary

Research Topic:

Collecting the Placements of disagreement among the reciters mentioned by Imam Ibn al-Jazari in the principles of "Tayyibat al-Nashr," while Imam al-Shatibi delayed them in "Al-Shatibiyyah" to the farsh, from the beginning of (the introduction) to the end of the chapter (the almufrad hamza).

Research Objective:

Explaining that Imam Ibn al-Jazari, although he followed Imam al-Shatibi and benefited from him in much of his approach, he differed from him on issues, including: the Placements of this research.

Research Methodology:

The descriptive inductive method.

Key Findings:

The number of Placements that Imam Ibn al-Jazari presented in the «al-Usul» and that Imam al-Shatibi deferred to the «Farsh» from the beginning of the «Introduction» to the end of the «Chapter on the Single Hamza» is more than 40.

All of the Points of contention in which the two imams differed in order of presentation were presented by Imam Ibn al-Jazari in the «al-Usul» and deferred by Imam al-Shatibi to the «Farsh".

All of the Placements that Imam Ibn al-Jazari presented are from the Issues of the chapter in which he mentioned them.

All of the Placements that Imam al-Shatibi deferred, he followed his original work «al-Taysir» in that; as al-Shatibiyyah is made the book Al-Taysir in the form of poetry.

Keywords: Ibn al-Jazari, Tayyibat al-Nashr, al-Shatibi, al-Shatibiyyah, difference

المقدِّمة

الحمـد للّه رب العالمين، والصلاة والسـلام على أشرف الأنبيـاء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنَّ عِلْم القراءات من أجلّ العلوم؛ لتعلّقه بكتاب الله عز وجل، وإنَّ مِن أعظم ما أُلِّفَ في هذا الفـن: قصيدة «حرز الأماني ووجـه التهاني» المعروفة بـ«الشاطبية» في القـراءات السبع، للإمام القاسـم بـن فيرُّه الشاطبـي المتوفَّى (٥٩٠ هـ.)، وهـذه القصيدة هي نَظمٌ لكتـاب «التيسير» في القـراءات السبع، للإمام أبي عمرو عثمان بـن سعيد الداني المتوفَّى (٤٤٤ هـ.)، وقد أبدعَ الإمامُ الشاطبـيُّ رحمـه الله تعالى غايةَ الإبداع في قصيدته هذه، واستعمـلَ منهجًا فريدًا لم يُسبق إليه، وقد وصفَ منهجَه الذي سار عليه في مقدِّمة قصيدته.

قـال الإمـام الجعبـري المتوفَّـى (٧٣٢ هــ.): «ومَن نظـرَ بعين الإنصـاف، عَلِمَ أنـه -أي: الشاطبية- أحسن كتب الخلاف»[١].

وقال الإمام ابنُ كثير المتوفَّى (٧٧٤ هـ.): «فلم يُسبَق إليها ولا يُلحَق فيها، وفيها من الرموز كنوز لا يَهتَدِي إليها إلا كلُّ ناقد بصير، هذا مع أنه ضرير»[٢].

وقـد انتشرت هذه القصيدة المبارَكة في الآفاق، وسـارتْ بها الرُّكبان، وكثُرَ تدريسها، ونفع الله بها طلاب عِلم القراءات نفعًا عظيمًا.

ولمَّـا كانت «الشاطبيـة» -المتضمِّنة لكتاب «التيسير»- في القـراءات السبع؛ جاء إمامُ هذا الفـن: ابن الجـزري المتوفَّـى (٨٣٣ هـ.) وألَّـف كتابًا عظيمًا في القـراءات العشر هـو: «النشر» وبلـغَ عددُ الطرق عن الأئمـة العشرة في هذا الكتاب: ألف طريقٍ تقريبًـا، وقد استوعبَ «التيسيرَ» و«الشاطبيـةَ» وزاد عليهمـا كثيـرًا، قـال الإمام ابـن الجزري: «واشتمـلَ جزءٌ منه علـى كلِّ ما في الشاطبية والتيسير»[٣].

ثـم نظمَ الإمامُ ابنُ الجـزري كتابه «النشر» في منظومة أسماهـا: «طيِّبَة النشر»؛ فهي نَظمٌ لأشهر كتاب في القراءات العشر على الإطلاق.

واللافـت في الأمر أن الإمام ابن الجزري قد سار فـي منظومته على منهج الإمام الشاطبي في «الشاطبية»، واستفاد منه كثيرًا، حتى إنه قال:

---

(١) كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت:٧٣٢ هـ.)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط: الأولى، ٢٠١١م. (١٥٣/١).

(٢) البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، دار هجر، ط: الأولى، ١٤١٨هـ. (٦٦٥/١٦-٦٦٦).

(٣) النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف المعروف بابن الجزري (ت:٨٣٣ هـ.)، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية). (٥٧/١).

وَكُلُّ ذَا اتَّبَعْتُ فِيهِ الشَّاطِبي ... لِيَسْهُلَ اسْتِحْضَارُ كُلِّ طَالِبِ[1]

إلا أنَّ الإمــام ابن الجزري خالفَ الإمامَ الشاطبي في بعض مواضع القراءات؛ فقدَّم أحكامًا كثيرة للقراء في الأصول، بينما أخَّرها الإمام الشاطبي في الفرْش، فأردتُ أن أجمع هذه المواضع وأبيِّن أين ذكرهما كلٌّ من الإمامَين؛ تسهيلًا على طلاب هذا العلم؛ لأن الذي عليه العمل اليوم عند طـلاب عِلْم القراءات أَن يبـدأوا بحفظ «الشاطبية» أولًا، ثم ينتقلوا بعـد ذلك إلى منظومة «طيِّبة النشر».

واللهَ تعالـى أســأل أن يوفقني في هذا العمل، وأن يجعله خالصًــا لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تتجلَّى أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط التالية:

- المكانة العِلمية العالية لكلٍّ مِن المنظومَتَيْنِ: «الشاطبية» و«طيِّبة النشر».
- كـون الإمــام ابن الجزري قد سار على كثيرٍ من منهج الإمام الشاطبي، بل إنه قد صرَّح بنفسه بذلك؛ فدلَّ على أهمية ذِكر الاختلافاتِ بينهما، ومنها: مواضع التقديم والتأخير.
- أنَّ الـذي عليـه العمل اليوم عند طلاب عِلْم القراءات أن يبدأوا بحفظ «الشاطبية» أولًا، ثـم ينتقلوا بعد ذلك إلى منظومـة «طيِّبة النشر»؛ فيلزم معرفة الفـروق بينهما؛ للتسهيل علـى طلاب العِلم الذين حفظوا «الشاطبية» وأرادوا الانتقال إلى «طيِّبة النشر»، ومِن تلك الفروق: مواضع التقديم والتأخير.
- أن هنــاك مؤلَّفـات أُلِّفـتْ في ذكر زيادات «طيِّبة النشر» علـى «الشاطبية»، ولم أقف على مؤلَّفـات تجمع المواضع التي قدَّمها هـذا وأخَّرها ذاك؛ ومعرفة تلك المواضع تساعد في فَهم المنظومتينِ بشكلٍ أفضل.

الدراسات السابقة

بعد البحث في الإنترنت، والمجلات التي تُعنى بالدراسات القرآنية، وسؤال أهل الاختصاص؛ تبيَّـن لي أنَّ المواضع التي ذكرها الإمام ابن الجزري في «طيِّبة النشر» في قسم الأصول، وأخَّرها الإمام «الشاطبي» في «الشاطبية» إلى قسم الفرش لم يتم جمعها مِن قبل.

حدود البحث

يتناول البحثُ جمعَ مواضع اختلاف القُرَّاء التي قدَّمها الإمامُ ابن الجزري في «طيِّبة النشر» فــي قســم الأصول، وأخَّرها الإمــامُ «الشاطبي» فــي «الشاطبية» إلى قسم الفَرْش، وذلك مِن أول

(١) طيِّبة النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف المعروف بابن الجزري (ت:٨٣٣ هـ)، ت: محمد تميم الزعبي، دار الهدى، ط: الأولى، ١٤١٤هـ. البيت (٥٤).

◇◇

(المُقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المُفرَد)، دون ما زاده أحدُ الإمامَين وأغفله الآخَر؛ فإنَّ ذلك موضوع آخَر يتعلَّق بالزيادات.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، على النحو الآتي:

المقدمة، وتشتمل على:

١. أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

٢. الدراسات السابقة.

٣. حدود البحث.

٤. خطة البحث.

٥. منهج البحث.

المباحث السبعة:

المبحث الأول: مخارج الحروف وصفاتها.

المبحث الثاني: سورة أم القرآن.

المبحث الثالث: باب الإدغام الكبير.

المبحث الرابع: باب هاء الكناية.

المبحث الخامس: باب الهمزتين من كلمة.

المبحث السادس: باب الهمزتين من كلمتين.

المبحث السابع: باب الهمز المفرد.

الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس، على النحو التالي:

١. فهرس المصادر والمراجع.

٢. فهرس الموضوعات.

منهج البحث

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي، وفقًا لما يلي:

١. تتبَّعتُ وجمعتُ مواضع اختلاف القُرَّاء التي ذكرها الإمامُ ابن الجزري في «طيِّبة النشر» في قسم الأصول، وأخَّرها الإمامُ «الشاطبي» في «الشاطبية» إلى قسم الفَرش، مِن أول (المُقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المُفرَد).

٢. عرضتُ كل موضع ودرستُه على النحو الآتي:

أ. ذكرتُ موضع اختلاف القراء.

ب. بيَّنتُ محلَّ ذِكْر كلٍ من الإمام ابن الجزري والإمام الشاطبي للموضع المذكور.

ت. قدَّمتُ «طيِّبة النشر» على «الشاطبية» عند ذكر موضع الخلاف؛ لأن الإمام ابن الجزري ذكَرَ مواضع الخلاف في البحث في الأصول، بينما أخَّرها الإمام الشاطبي إلى الفَرش.

ث. رتَّبتُ مواضع الخلاف كما رتَّبها الإمام ابن الجزري في منظومته.

ج. ذكرتُ الشواهد من «طيِّبة النشر» و«الشاطبية» لكل موضع خلاف مذكور.

ح. غمَّقتُ موضع الشاهد مِن البيت.

خ. وثَّقتُ من كتاب «التيسير» موافقة الإمام الشاطبي له في محل ذكر مواضع الخلاف.

٣. وثَّقتُ ما يحتاج إلى توثيق.

٤. كتبتُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني، ووضعتُها بين قوسين مزهّرين.

٥. كتبتُ البحث وفق قواعد الإملاء الحديثة.

المبحث الأول: مخارج الحروف وصفاتها

قـدَّمَ الإمامُ ابنُ الجزري ما يتعلَّق بمخارج الحروف وصفاتها وجعلها في أول منظومته، قال ابـن الناظـم مؤيِّدًا لفعل أبيـه: «والأَوْلى تقديمه؛ ليحيط به المبتدئُ علمًـا قبل شروعه؛ لما يتبنى علـى ذلك من الإظهار والإدغـام، والإمالة، والترقيق والتفخيم، وكذا مـا يتعلَّق بصفات الحروف وتجويدهـا، والوقف والابتداء، وغير ذلك»[١]. قال الإمامُ ابنُ الجزري رحمه الله تعالى في مُقدِّمة منظومته:

وَهَـا أَنَـــا مُـقدِّمٌ عَلَيْـهَـا ... فَـوَائـدًا مُـهِـمـَّةً لَدَيْـــهَـا

كَالْقَوْلِ فِي مَخَارِجِ الْحُرُوفِ ... وَكَيْفَ يُتْلَى الذِّكْرُ والْوُقُوفِ[٢]

أمَّـا الإمامُ الشاطبيُّ رحمــه الله تعالى فقد جعله في أواخر منظومتــه؛ تنبيهًا على كون هذا البـاب ليسَ مِن هذا العِلم[٣]، قال أبـو شامة عن هذا الباب: «ولا تعلُّق لـه -أي: هذا الباب- بعِلْم القراءات، إلا مِن جهة التجويد»[٤]. قال الإمام الشاطبي في آخر بابٍ في منظومته:

وَهَاكَ مَوَازِينَ الْحُرُوفِ وَمَا حَكَى ... جَهَابِذَةُ النُّقَّادِ فِيهاَ مُحَصَّلا[٥]

المبحث الثاني: سورة أم القرآن

باب ﴿ أَصْدَقُ ﴾ و﴿ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ و﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري في سورة أم القرآن أحكام ما يلي للقراء: باب (أَصدَقُ) [النساء:٨٧] و﴿ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور:٣٧] و﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية:٢٢]، قال رحمه الله تعالى:

وَبَابُ أَصْدَقُ شَفَا وَالْخُلْفُ غَرْ ... يُصْدِرَ غِثْ شَفَا الْمُصَيْطِرُونَ ضَرْ

قِ الْخُلْـفَ مَعْ مُصَيْطِرٍ وَالسِّينُ لِي ... وَفِيهِما الْخُلْفُ زَكِيٌّ عَنْ مَلِي[٦]

وقـد ذكرهـا الإمام ابن الجزري في سورة أم القرآن مع أن هذه الألفاظ لم تردْ في سورة أم القـرآن؛ لأنـه لمَّا ذكَرَ الإشمامَ في الصاد في ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ [الفاتحة:٦] وبابه استطرد ما وقع فيه الخلاف في الإشمام[٧].

---

(١) شرح طيِّبة النشر في القراءات، لأحمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، ضبطه وعلَّق عليه: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ. (ص:٢٧).

(٢) طيبة النشر، البيتان (٥٩-٦٠).

(٣) كنز المعاني (٢٥٦٧/٥).

(٤) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة (ت:٦٦٥ه)، ت: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ. (١١٢٠/٢).

(٥) حِرز الأماني ووجه التهاني المعروف بـ «الشاطبية»، للقاسم بن فيرُّه الشاطبي الرعيني الأندلسي (ت:٥٩٠ هـ.) ت: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط: الرابعة، ١٤٢٦ه.، البيت (١١٣٤).

(٦) طيبة النشر، البيتان (١١٤-١١٥).

(٧) شرح طيبة النشر لابن الجزري (ص:٥٠).

أمــا الإمام الشـاطبي فقد ذكر الإشمامَ في باب ﴿أَصۡدَقُ﴾ [النساء:٨٧] في أول مواضعه، وذلــك في سورة النساء، وذكر أحكامَ ﴿ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ﴾ [الطور:٣٧] و﴿بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية:٢٢] في موضعيهما في سورتيهما، قال رحمه الله تعالى في فرش سورة النساء:

وَإِشْمَامُ صَادٍ سَاكِنٍ قَبْلَ دَالِهِ ... كَأَصْدَقُ زَايًا شَاعَ وَارْتَاحَ أَشْمُلا(١)

وقال في مواضع سورة الطور:

رِضاً يَصْعَقُونَ اضْمُمْهُ كَمْ نَصَّ وَالْمُسَيْـ ... ـطِرُونَ لِسَانٌ عَابَ بِالْخُلْفِ زُمَّلا

وَصَــادٌ كَــزَايٍ قَــامَ بِالْخُلْفِ ضَبْعُهُ ... وَكَذَّبَ يَرْوِيهِ هِشَامٌ مُثَقَّلا(٢)

وقال في مواضع سورة الغاشية:

وَضَمَّ أُولُوا حَقٍّ وَلَاغِيَةٌ لَهُمْ ... مُصَيْطِرٍ اشْمِمْ ضَاعَ وَالْخُلْفُ قُلِّلا(٣)

وقد تبعَ الشاطبيُّ التيسيرَ أصلَه في كل ذلك الترتيب(٤).

المبحث الثالث: باب الإدغام الكبير

﴿صَفًّا﴾ و ﴿زَجۡرًا﴾ و ﴿ذِكۡرًا﴾ و﴿ذَرۡوٗا﴾ و ﴿صُبۡحٗا﴾

ذكـر الإمامُ ابن الجزري في بـاب (الإدغام الكبير) الإدغامات التالية لحمزة: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ٣﴾ [الصافـات:١-٣]، ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ [الذاريات:١]، ﴿فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ٥﴾ [المرسلات:٥]، ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣﴾ [العاديات:٣].

وذكرها الإمامُ ابن الجزري؛ لأنها من باب الإدغام الكبير. قال رحمه الله تعالى:

وَافَقَ فِى إِدْغَــــامِ صَفاً زَجْرَا ... ذِكْراً وَذَرْواً فَدْ وَذِكْراً الأُخْــــرَى

صُبْحاً قَرَا خُلْفٍ وَبَا وَالصَّاحِبِ ... بِكَ تَّمَارَى ظَنَّ أَنْسَـــابَ غَبِي(٥)

أمَّــا الإمــام الشاطبــي فقــد ذكرها فــي أول مواضعهــا في القـرآن، وذلك في فرش سورة الصافات؛ قال رحمه الله تعالى:

وَصَفًّا وَزَجْراً ذِكْراً ادْغَــمَ حَمْزَةٌ ... وَذَرْواً بِلَا رَوْمٍ بِها التَّــا فَثَقَّلا

وَخَلَّادُهُمْ بِالْخُلْفِ فَالْمُلْقِيَاتِ فَالْـ ... ـمُغِيرَاتِ فِي ذِكْراً وَصُبْحاً فَحَصِّلا(٦)

---

(١) حرز الأماني، البيت (٦٠٣).

(٢) حرز الأماني، البيت (١٠٤٨).

(٣) حرز الأماني، البيت (١١٠٩).

(٤) التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤هـ)، ت: أ. د. حاتم صالح الضامن، مكتبة الصحابة- الإمارات، ومكتبة التابعين-القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ. (ص:٢٦٥، ٤٧١، ٥١٩).

(٥) طيبة النشر، البيتان (١٤٢-١٤٣).

(٦) حرز الأماني، البيتان (٩٩٣-٩٩٤).

ولـم يذكرْها الإمـام الشاطبي في باب الإدغام الكبير؛ لأن هـذا الباب في الشاطبية بكماله لأبي عمرو، وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ أصلَه التيسيرَ في كل ذلك الترتيب[1].

وهنـاك مسألة أخرى لطيفـة أشار إليها أبو شامة بقوله: «فإن قلتَ: ما للناظم لم يذكر أبا عمـرو مع حمزة في إدغام هذه المواضع وهو مشاركـه في هذا المذهب، وتقدَّمُ ذكر باب الإدغام لأبـي عمـرو غير مانـع له من ذلك، كما ذكره معـه في قوله: (إدغام بيت في حـلا) وقد تقدم في سورة النساء؟

قلـتُ: مذهـب أبي عمرو في الإدغـام غير مذهب حمـزة، وذلك أن المنقول عـن أبي عمرو أنـه كان يفعـل ذلك عنـد الإدراج والتخفيف وترك الهمز الساكن فإذا همـز أو حقق لم يدغم من الحـروف المتحركة شيئا إلا: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ [النسـاء:٨١]، فلما كان يدغم: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ مطلقًـا أشبـه ذلك مذهب حمـزة فذكره معه فيها، ولمـا كان أمره فـي: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ على خـلاف ذلك لم يذكره معه، ولهذا قال ابن مجاهد: قـرأ أبو عمرو إذا أدغم وحمزة على كل حال: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ فقيَّد ذكر أبي عمرو بقوله: إذا أدغم، وقال في حمزة: على كل حال»[2].

﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري حكم إدغام ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ [النساء:٨١] للقراء في باب الإدغام الكبير؛ لأنها مِن أحكام هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

بَيَّتَ حُزْ فُزْ تَعِدَانِنِي لَطُفْ ... وَفِى تُمِدُّونَنِ فَضْلُهُ ظَرُفْ[3].

أمَّا الإمام الشاطبي فقد ذكرَها في فرش سورة النساء. قال رحمه الله تعالى:

وَأَنِّثْ يَكُنْ عَنْ دَارِمٍ تُظْلَمُونَ غَيْـ ... ـبُ شُهْدٍ دَنَا إِدْغَامُ بَيَّتَ فِي حُلا[4].

وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ التيسيرَ في ذلك[5].

وذكـرَ الإمامُ الشاطبيُّ أبـا عمرو مع حمزة -مع أنَّ أبا عمرو معلـومٌ حُكم إدغامه من (باب الإدغـام الكبيـر)-؛ خشية أن يُظـنَّ أنه لحمزة وحده، وقد قيـل إن إدغام: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ ليس مـن بـاب الإدغـام الكبير بل مـن الصغير، والتـاء ساكنـة للتأنيث مثـل: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ﴾ [آل عمران:٧٢][6].

---

(١) التيسير (ص:٤٣١).

(٢) إبراز المعاني (٢/٩٨٦).

(٣) طيبة النشر، البيت (١٤٩).

(٤) حرز الأماني، البيت (٦٠٢).

(٥) التيسير (ص:٢٦٥).

(٦) إبراز المعاني (٢/٦٤٧).

◇◇

﴿ أَتَعِدَانِنِىٓ ﴾

ذكر الإمامُ ابن الجزري حكم إدغام ﴿ أَتَعِدَانِنِىٓ ﴾ [الأحقاف:١٧] في باب الإدغام الكبير؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

بَيَّتَ حُزْ فُزْ تَعِدَانِني لَطُفْ ... وَفِى تُمِدُّونَنِ فَضْلُهُ ظَرُفْ(١).

أمَّا الإمامُ الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة الأحقاف؛ لأن باب الإدغام الكبير كله في الشاطبية يدور حول أبي عمرو البصري؛ فغيرُه من القراء يذكره في موضعه. قال رحمه الله تعالى في مواضع سورة الأحقاف:

وَقَلْ عَنْ هِشَامٍ أَدْغَمُوا تَعِدَانِنِيْ ... نُوَفِيَهُمْ بِالْيَا لَهُ حَقُّ نَهْشَلا(٢).

وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ التيسيرَ في ذلك(٣).

﴿ أَتُمِدُّونَنِ ﴾

ذكر الإمامُ ابن الجزري حكم إدغام ﴿ أَتُمِدُّونَنِ ﴾ [النمل:٣٦] في باب الإدغام الكبير؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

بَيَّتَ حُزْ فُزْ تَعِدَانِني لَطُفْ ... وَفِى تُمِدُّونَنِ فَضْلُهُ ظَرُفْ(٤).

أمَّا الإمامُ الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة النمل؛ لأن باب الإدغام الكبير كله في الشاطبية يدور حول أبي عمرو البصري؛ فغيرُه من القراء يذكره في موضعه. قال رحمه الله تعالى في فرش سورة النمل:

وَيُخْفُونَ خَاطِبْ يُعْلِنُونَ عَلَى رِضاً ... تُمِدُّونَنِي الإِدْغَامُ فَازَ فَثَقَّلا(٥).

وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ التيسيرَ في ذلك(٦).

﴿ مَكَّنِّى ﴾

ذكر الإمامُ ابن الجزري حكم إدغام ﴿ مَكَّنِّى ﴾ [الكهف:٩٥] في باب الإدغام الكبير؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

مَكَّنِّ غَيْرُ الْمَكِّ تَأْمَنَّا أَشِمْ ... وَرُمْ لِكُلِّهِمْ وَبِالْمَحْضِ ثَرِمْ(٧).

---

(١) طيبة النشر، البيت (١٤٩).
(٢) حرز الأماني، البيت (١٠٣٥).
(٣) التيسير (ص:٤٦١).
(٤) طيبة النشر، البيت (١٤٩).
(٥) حرز الأماني، البيت (٩٣٧).
(٦) التيسير (ص:٣٩٩).
(٧) طيبة النشر، البيت (١٥٠).

أمَّـا الإمـامُ الشاطبـي فقد ذكرها في فرش سـورة الكهف؛ لأن باب الإدغـام الكبير كله في الشاطبيـة يدور حول أبي عمـرو البصري؛ فغيرُه من القراء يذكره فـي موضع السورة. قال رحمه الله تعالى في فرش سورة الكهف:

وَمَكَّنَنِي أَظْهِرْ دَلِيلاً وَسَـــكَّنُوا ... مَعَ الضَّمِّ فِي الصُّدْفَيْنِ عَنْ شُعْبَةَ الْمَلا[1].

وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ التيسيرَ في ذلك[2].

﴿ تَأْمَنَّا ﴾

ذكـر الإمـامُ ابن الجـزري حكم إدغـام ﴿ تَأْمَنَّا ﴾ [يوسف:١١] للقراء فـي باب الإدغام الكبيـر؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب؛ لأن أصلها (تأمنُنَا) بنونَينِ متحركتَينِ. قال رحمه الله تعالى في باب الإدغام الكبير:

مَكَّنِّ غَيْرُ الْمَكِّ تَأْمَنَّا أَشِمْ ... وَرُمْ لِكُلِّهِمْ وَبِالْمَحْضِ ثَرِمْ[3].

أمَّـا الإمـامُ الشاطبيُّ فقـد ذكرها في فرش سـورة يوسف؛ لأن باب الإدغـام الكبير كله في الشاطبيـة يـدور حول أبـي عمرو البصري فقـط، ولأن موضع ﴿ تَأْمَنَّا ﴾ قد أجمـع عليه القراء السبعة بمَن فيهم أبو عمرو؛ فذكره الإمامُ الشاطبي في فرش سورة يوسف. قال رحمه الله تعالى:

غَيَـابَاتِ فِي الْحَرْفَيْنِ بِالْجَمْعِ نَافِعٌ ... وَتَأْمَنُنَا لِلْكُلِّ يُخْفَى مُفَصَّلا
وَأَدْغَمَ مَعْ إِشْمَامِهِ الْبَعْضُ عَنْهُمُ ... وَنَرْتَعْ وَنَلْعَبْ يَاءُ حِصْنٍ تَطَوَّلا[4]

وقد تبعَ الإمامُ الشاطبيُّ التيسيرَ في ذِكر حكم ﴿ تَأْمَنَّا ﴾ في فرش سورة يوسف[5].

---

(١) حرز الأماني، البيت (٨٥٤).

(٢) التيسير (ص:٣٥٣).

(٣) طيبة النشر، البيت (١٥٠).

(٤) حرز الأماني، البيتان (٧٧٣-٧٧٤).

(٥) التيسير (ص:٣١٩).

المبحث الرابع: باب هاء الكناية

﴿ أَنسَىٰنِيهُ ﴾

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكم هاء ﴿ أَنسَىٰنِيهُ ﴾ [الكهف:٦٣] للقراء في باب هاء الكناية؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب[1]. قال رحمه الله تعالى:

بِيَدِهِ غِثْ تُرْزَقَانِهِ اْخْتُلِفْ ... بِنْ خُذْ عَلَيْهِ اللهَ أَنْسَانِيهِ عِفْ[2]

أمَّـا الإمامُ الشاطبيُّ فقد ذكرها في فرش سورة الكهف، تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[3]. قال رحمه الله تعالى:

وَهَا كَسْرِ أَنْسَانِيهِ ضُمَّ لِحَفْصِهِمْ ... وَمَعْهُ عَلَيْهِ اللهَ فِي الْفَتْحِ وَصَّلا[4]

﴿عَلَيْهُ ٱللَّهَ ﴾

ذكـر الإمامُ ابنُ الجزري حكم هاء ﴿عَلَيْهُ ٱللَّهَ ﴾ [الفتـح:١٠] للقراء في باب هاء الكناية؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

بِيَدِهِ غِثْ تُرْزَقَانِهِ اْخْتُلِفْ ... بِنْ خُذْ عَلَيْهِ اللهَ أَنْسَانِيهِ عِفْ[5]

أمَّـا الإمام الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة الكهف مـع التي قبلها تبعًا للتيسير[6]. قال رحمه الله تعالى:

وَهَا كَسْرِ أَنْسَانِيهِ ضُمَّ لِحَفْصِهِمْ ... وَمَعْهُ عَلَيْهِ اللهَ فِي الْفَتْحِ وَصَّلا[7]

﴿ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ ﴾

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكم هاء ﴿ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ ﴾ [طه:١٠، القصص:٢٩] للقراء في باب هاء الكناية؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب[8]. قال رحمه الله تعالى:

بِضَمِّ كَسْرِ أَهْلِهِ امْكُثُوا فِدَا ... وَالاصْبَهَانِيُّ بِهِ انْظُرْ جَوَّدَا[9]

أمَّـا الإمام الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة طه، تبـعَ التيسيرَ أصلَه[10]. قال رحمه الله تعالى:

---

(١) إبراز المعاني (٢/٨٥٣) حيث قال أبو شامة: «... وهذا حكم من أحكام ذلك الباب» أي: باب هاء الكناية.

(٢) طيبة النشر، البيت (١٥٨).

(٣) التيسير (ص:٣٥١)، وكنز المعاني (١٩٠١/٤).

(٤) حرز الأماني، البيت (٨٤٤).

(٥) طيبة النشر، البيت (١٥٨).

(٦) التيسير (ص:٣٥١)، وكنز المعاني (١٩٠١/٤).

(٧) حرز الأماني، البيت (٨٤٤).

(٨) إبراز المعاني (٢/٨٥٣).

(٩) طيبة النشر، البيت (١٥٩).

(١٠) التيسير (ص:٣٦١)، وكنز المعاني (١٩٥٢/٤).

لِحَمْزَةَ فَاضْمُمْ كَسْرَ هَا أَهْلِهِ امْكُثُوا ... مَعاً وَافْتَحُوا إِنِّي أَنَا دَائِماً حُلا[1]

المبحث الخامس: باب الهمزتين من كلمة

﴿ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ﴾

ذكـر الإمامُ ابنُ الجزري حكم الاستفهـام والإخبار في همزة ﴿ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ﴾ [يوسف:٩٠] للقراء في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

غُصْ خُلْفُهُمْ أَذْهَبْتُمُ اتْلُ حُزْ كَفَا ... وَدِنْ ثَنَا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفَا[2]

أمَّـا الإمام الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة يوسف، تَبِعَ التيسيرَ في ذلك[3]. قال رحمه الله تعالى:

وَفِتْيَتِهِ فِتْيَانِهِ عَنْ شَذاً وَرُدْ ... بِالاِخْبَارِ فِي قَالُوا أَئِنَّكَ دَغْفَلا[4]

﴿ أَءِذَا مَامِتُّ ﴾

ذكـر الإمامُ ابنُ الجزري حكم الاستفهام والإخبار في همزة ﴿ أَءِذَا مَامِتُّ ﴾ [مريم:٦٦] للقراء في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

---

(١) حرز الأماني، البيت (٨٧١).

(٢) طيبة النشر، البيت (١٧٨).

(٣) التيسير (ص:٣٢٣).

(٤) حرز الأماني، البيت (٧٨١).

وَءَائِذَا مَامُتُّ بِالْخُلْفِ مَتَى ... إِنَّا لَمُغْرَمُـــــونَ غَيْرُ شُعْبَتَـــا[1]

أَمَّــا الإمام الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة مريـم، تَبِعَ التيسيرَ في ذلك[2]. قال رحمه الله تعالى:

وَكَسْرُ وَأَنَّ اللَّهَ ذَاكٍ وأَخْبَروا ... بِخُلْفٍ إِذَا مَا مُتُّ مُوفِينَ وُصَّلا[3]

﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكم الاستفهام والإخبار في همزة ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة:٦٦] للقراء في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنها مِن مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

وَءَائِذَا مَامُتُّ بِالْخُلْفِ مَتَى ... إِنَّا لَمُغْرَمُونَ غَيْرُ شُعْبَتَا[4]

أمَّا الإمام الشاطبي فقد ذكرها في فرش سورة الواقعة، تبعَ التيسيرَ في ذلك[5]. قال رحمه الله تعالى:

وَخِفُّ قَدَرْنَا دَارَ وَانْضَمَّ شُرْبَ فِي ... نَدَى الصَّفْوِ وَاسْتِفْهَامُ إِنَّا صَفَا وِلا[6]

﴿إِنَّكُمْ﴾ ﴿إِنَّ لَنَا﴾ بالأعراف

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكمَ الاستفهام والإخبار في همزتي ﴿إِنَّكُمْ﴾ [الأعراف:٨١] ﴿إِنَّ لَنَا﴾ [الأعـراف:١١٣] فـي باب الهمزتين مـن كلمة؛ لأنها مِن مسائل هـذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

أَئِنَّكُمْ لَاعْرَافِ عَنْ مَدًا أَئِنْ ... لَنَا بِهَا حِرْمٌ عَلَا وَالْخُلْفُ زِنْ[7]

أمَّــا الإمام الشاطبي فقد ذكرهما في فرش ســورة الأعراف، تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[8]. قال رحمه الله تعالى:

مَعَ احْقَافِهَا وَالْوَاوَ زِدْ بَعْدَ مُفْسِدِ ... يْنَ كُفْؤاً وَبِالإِخْبَارِ إِنَّكُمُو عَلا
أَلَا وعَــلَى الحِرْمِيُّ إِنَّ لَنَــا هُنَا ... وَأَوْ أَمِنَ الإِسْكَانَ حِرْمِيُّهُ كَلا[9]

(١) طيبة النشر، البيت (١٧٩).
(٢) التيسير (ص:٣٥٩).
(٣) حرز الأماني، البيت (٨٦٥).
(٤) طيبة النشر، البيت (١٧٩).
(٥) التيسير (ص:٤٧٩).
(٦) حرز الأماني، البيت (١٠٦٠).
(٧) طيبة النشر، البيت (١٨٠).
(٨) التيسير (ص:٢٩٠-٢٩١).
(٩) حرز الأماني، البيتان (٦٩١-٦٩٢).

﴿ءَأَٰلِهَتُنَا﴾

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكمَ تحقيق وتسهيل همزة ﴿ءَأَٰلِهَتُنَا﴾ [الزخرف:٥٨] في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنها من مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

وَحَقَّقَ الثَّلَاثَ لِي الْخُلْفُ شَفَا ... صِفْ شِمْ ءَآلِهَتُنَا شَهْدٌ كَفَا[١]

أمَّا الإمام الشاطبي فقد ذكرهما في فرش سورة الزخرف، تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[٢]. قال رحمه الله تعالى:

ءَآلِهَةٌ كُوفٍ يُحَقِّقُ ثَانِياً ... وَقُلْ أَلِفاً لِلْكُلِّ ثَالِثاً أُبْدِلا[٣]

الاستفهام المكرر

ذكر الإمامُ ابنُ الجزري حكمَ الاستفهام المكرَّر للقراء في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنه من مسائل هذا الباب. وقد وردَ الاستفهامُ المكرَّرُ في أحد عشر موضعًا في تسع سور: الأول في الرعد [٥]، واثنان في سبحان [٤٩، ٩٨]، وواحد في المؤمنون [٨٢]، وواحد في النمل [٦٧]، وواحد في العنكبوت [٢٨-٢٩] وواحد في السجدة [١٠]، واثنان في الصافات [١٦، ٥٣]، وواحد في الواقعة [٤٧]، وواحد في النازعات [١٠-١١]. قال رحمه الله تعالى:

أَأَسْجُدُ الْخِلَافُ مِزْ وَأَخْبِرَا ... بِنَحْوِ ءَائِذَا أَئِنَّا كُرِّرا
أَوَّلُهُ ثَبْتٌ كَمَا الثَّانِي رِدِ ... إِذْ ظَهَرُوا وَالنَّمْلُ مَعْ نُونٍ زِدِ
رُضْ كَسْ وَأُولَاهَا مَدًا وَالسَّاهِرَهْ ... ثَنَا وَثَانِيهَا ظُبىً إِذْ رُمْ كَرَهْ
وَأَوَّلَ الْأَوَّلِ مِنْ ذِبْحِ كَوَى ... ثَانِيَهُ مَعْ وَقَعَتْ رُدْ إِذْ ثَوَى
وَالكُلُّ أُولَاهَا وَثَانِي العَنْكَبَا ... مُسْتَفْهِمٌ الْأَوَّلُ صُحْبَةٌ حَبَا[٤]

أمَّا الإمام الشاطبي فقد ذكره في فرش سورة الرعد؛ لأن أول مواضعه في سورة الرعد، وقد تبعَ التيسيرَ في ذلك[٥]. قال رحمه الله تعالى:

وَمَا كُرِّرَ اسْتِفْهَامُهُ نَحْوُ آئِذَا ... أَئِنَّا فَذُو اسْتِفْهَامِ الْكُلِّ أَوَّلا
سِوَى نَافِعٍ فِي النَّمْلِ وَالشَّامِ مُخْبِرٌ ... سِوَى النَّازِعَاتِ مَعْ إِذَا وَقَعَتْ وِلا
وَدُونَ عِنَادٍ عَمَّ فِي الْعَنْكَبُوتِ مُخْ ... بِرًا وَهْوَ فِي الثَّانِي أَتَى رَاشِدًا وَلا

---

(١) طيبة النشر، البيت (١٨٢).

(٢) التيسير (ص:٤٥٥).

(٣) حرز الأماني، البيت (١٠٢٦).

(٤) طيبة النشر، الأبيات (١٨٥-١٨٩).

(٥) التيسير (ص:٣٢٦).

سِوَى الْعَنْكَبُوتِ وَهْوَ فِي النَّمْلِ كُنْ رِضَا ... وَزَادَاهُ نُونًا إِنَّنَا عَنْهُمَا اعْتَلا

وَعَـمَّ رِضـــاً فِي النَّازِعَاتِ وَهُمْ عَلَى ... أُصُولِهِمْ وَامْدُدْ لِوَى حَافِظٍ بَلا [1]

﴿ بِهِ ٱلسِّحْرُ ﴾

ذكـر الإمـامُ ابنُ الجزري حكمَ الاستفهام والإخبار فـي همزة ﴿ بِهِ ٱلسِّحْرُ ﴾ [يونس:٨١] للقراء في باب الهمزتين من كلمة؛ لأنها من مسائل هذا الباب. قال رحمه الله تعالى:

كَذَا بِهِ السِّحْرُ ثَنَا حُزْ وَالْبَدَلْ ... وَالْفَصْلُ مِنْ نَحْوِ ءَءَامَنْتُمْ خَطَلْ [2]

أمَّـا الإمـام الشاطبي فقد ذكره فـي موضعه في فرش سـورة يونس، تبعَ التيسيـرَ أصلَه في ذلك [3]. قال رحمه الله تعالى:

مَعَ الْمَدِّ قَطْعُ السِّحْرِ حُكْمٌ تَبَوَّءا ... بِيَا وَقْفُ حَفْصٍ لَمْ يَصِحَّ فَيُحْمَلا [4]

المبحث السادس: باب الهمزتين من كلمتين

﴿ لِلنَّبِيِّ إِنْ ﴾ ﴿ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ ﴾

ذكـر الإمامُ ابـنُ الجـزري الإدغـامَ لقالون فـي موضعـي ﴿ لِلنَّبِيِّ إِنْ ﴾ [الأحزاب:٥٠] ﴿ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ ﴾ [الأحـزاب:٥٣] فـي باب الهمزتيـن من كلمتين؛ إذ الأصـل أن قالونًا يهمز بـاب ﴿ ٱلنَّبِيِّ ﴾ [5] فتلتقي همزتان مكسورتـان من كلمتين؛ فلذلك ذكر الإمام ابن الجزري هذين الموضعَين في باب الهمزتَين من كلمَتَين، وذكرَ فيهما حكمَ الإدغام لقالون. قال رحمه الله تعالى:

وَسَهَّلاً فِى الكَسْرِ وَالضَّمِّ وَفِي ... بِالسُّوءِ وَالنَّبِيءِ الادْغَامُ اصْطُفِي [6]

قال ابن الناظم في شرحه: «وذكر ﴿ ٱلنَّبِيِّ ﴾ في هذا الباب لقالون متعيِّن» [7].

أمَّـا الإمـامُ الشاطبيُّ فقد ذَكَرَ إدغامَ قالون هذين اللفظيـن في سورة البقرة في أول موضع ورد فيـه بـاب ﴿ ٱلنَّبِيِّ ﴾، لأنـه لو ذَكَـرَ الإدغامَ لقالون في بـاب الهمزتين من كلمتيـن، لن يفهم القـارئ سبـب إيراده؛ لأنه لم يَذْكـر قبلَ ذلك أن نافعًا يهمز بـاب ﴿ ٱلنَّبِيِّ ﴾، وإنما ذَكَرَ أن نافعًا يهمـز هذا البابَ في سورة البقـرة، فلمَّا ذَكَرَ همزَ نافع في سورة البقرة، نبَّه حينئذٍ على أنَّ قالونًا يستثني هذينِ الموضعَينِ فلا يقرأهما بالهمز حال الوصل وإنما يُشدِّدهما.

---

(١) حرز الأماني، الأبيات (٧٨٩-٧٩٣).

(٢) طيبة النشر، البيت (١٩٣).

(٣) التيسير (ص:٣١١).

(٤) حرز الأماني، البيت (٧٥١).

(٥) التيسير (ص:٢٢٧).

(٦) طيبة النشر، البيت (١٩٨).

(٧) شرح طيبة النشر (ص:٨٧).

والشاطبي قد تبعَ التيسيرَ أصله في هذا الترتيب[1]. قال رحمه الله تعالى:

وَجَمْعــاً وَفَرْداً في النَّبِيءِ وَفي النُّبُــو ... ءَةِ الْهَمْزَ كُـــلٌّ غَيْرَ نَافِعِ ابْدَلا

وَقَالُونُ فِي الأَحْزَابِ فِي لِلنَّبِيِّ مَعْ ... بُيُوتَ النَّبِيِّ الْيَاءَ شَدَّدَ مُبْدِلا[2]

المبحث السابع: باب الهمز المفرد

﴿ وَرِءْيًا ﴾

ذَكَـر الإمام ابن الجزري كلمة ﴿ وَرِءْيًا ﴾ الواردة في قول الله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴾ [سورة مريم:٧٤] في باب الهمز المفرد، حيث قال:

مُؤْصَدَةٌ رِئْياً وَتُؤْوِي وَلِفَا ... فِعْلٍ سِوَى الإِيوَاءِ ٱلأَزْرَقُ اقْتَفَى[3]

وذلك لأنها من مسائل هذا الباب.

بينمـا ذكر الإمـام الشاطبي هذه الكلمة في قسم الفرش في سورة مريم عليها السلام حيث قال:

وَنُنْجِي خَفِيفاً رُضْ مَقَاماً بِضَمِّهِ ... دَنَا رِءْيًا ابْدِلْ مُدْغِماً بَاسِطًا مُلاَ[4]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[5].

﴿ مُّؤْصَدَةٌ ﴾

ذَكَر الإمام ابن الجزري كلمة ﴿ مُّؤْصَدَةٌ ﴾ الواردة في سورتي البلد [٢٠] والهمزة [٨] في باب الهمز المفرد، حيث قال:

مُؤْصَدَةٌ بِالْهَمْزِ عَنْ فَتًى حِمًا ... ضِئْزَى دَرَى يَأْجُوجَ مَأْجُوجَ نَمَا[6]

وذلك لأنها من مسائل هذا الباب.

بينمـا ذكر الإمـام الشاطبي هذه الكلمة في قسم الفرش في باب: مـن سورة العلق إلى آخر القرآن، حيث قال:

وَمُؤْصَدَةٌ فَاهْمِزْ مَعاً عَنْ فَتىً حِمىً ... وَلاَ عَمّ فِي وَالشَّمْسِ بِالْفَاءِ وَانْجَلا[7]

---

(١) التيسير (ص:٢٢٧).

(٢) حرز الأماني، البيتان (٤٥٨-٤٥٩).

(٣) طيبة النشر، البيت (٢٠٤).

(٤) حرز الأماني، البيت (٨٦٦).

(٥) التيسير (ص:٣٥٩).

(٦) طيبة النشر، البيت (٢١٠).

(٧) حرز الأماني، البيت (١١١٤).

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [1].

﴿ ضِيزَىٰٓ ﴾

ذَكَـر الإمام ابـن الجزري في باب الهمـز المفرد كلمة ﴿ ضِيزَىٰٓ ﴾ وهي فـي سورة النجم [٢٢]، حيث قال:

مُؤْصَدَةٌ بِالْهَمْزِ عَنْ فَتًى حِمًا ... ضِئْزَى دَرَى يَأْجُوجَ مَأْجُوجَ نَمَا [2]

وقد ذكرها الإمام ابن الجزري في هذا الباب؛ لأنها مِن مسائله.

أمّـا الإمام الشاطبي فقد ذكـر هذه الكلمة في قسم الفرش في باب: ومن سورة محمد صلى الله عليه وسلم إلى سورة الرحمن عز وجل، حيث قال:

ويَهْمِزُ ضِيزَى خُشّعاً خَاشِعاً شَفَا ... حَمِيداً وَخَاطِبْ يَعْلَمُونَ فطِبْ كَلا [3]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [4].

﴿ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري كلمتي: ﴿ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ ﴾ في باب الهمز المفرد، حيث قال:

مُؤْصَدَةٌ بِالْهَمْزِ عَنْ فَتًى حِمًا ... ضِئْزَى دَرَى يَأْجُوجَ مَأْجُوجَ نَمَا [5]

وهاتان الكلمتان وردتا في سورتي: الكهف [٩٤]، والأنبياء [٩٦].

وقد ذكرهما الإمام ابن الجزري في هذا الباب؛ لكونهما من مسائل هذا الباب.

أمّا الإمام الشاطبي فقد ذكرهما في أول موضع ورودهما وهو سورة الكهف، حيث قال:

وَيَأْجُوجَ مَأْجُوجَ اهْمِزِ الْكُلَّ نَاصِراً ... وَفِي يَفْقَهُونَ الضَّمُّ وَالْكَسْرُ شُكِّلا [6]

وقد تبع الإمامُ الشاطبي التيسيرَ في ذلك [7].

﴿ لَأَعۡنَتَكُمۡ ﴾

كلمـة ﴿ لَأَعۡنَتَكُمۡ ﴾ [البقرة:٢٢٠] ذكـر الإمام ابن الجزري الخلاف الـوارد في تسهيل الهمزة في باب الهمز المفرد؛ لأنها من مسائل هذا الباب، قال رحمه الله:

---

(١) التيسير (ص:٥٢٥).

(٢) طيبة النشر، البيت (٢١٠).

(٣) حرز الأماني، البيت (١٠٥١).

(٤) التيسير (ص:٤٧٢).

(٥) طيبة النشر، البيت (٢١٠).

(٦) حرز الأماني، البيت (٨٥٢).

(٧) التيسير (ص:٣٥٣).

وَالْبَزِّ بِالْخُلْفِ لأَعْنَتَ وَفِي ... كَائِنْ وَإِسْرَائِيلَ ثَبْتٌ وَاحْذِفِ[1]

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذه الكلمة في قسم الفرش، سورة البقرة، حيث قال:

قُلِ الْعَفْوَ لِلْبَصْرِيِّ رَفْعٌ وَبَعْدَهُ ... لأَعْنَتَكُمْ بِالْخُلْفِ أَحْمَدُ سَهَّلا[2]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[3].

﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ و ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري كلمتي ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة:٦٩] و ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾ [البقرة:٦٢]، و[الحج:١٧] في باب الهمز المفرد، وغير خفي سبب ذكره لهما في هذا الباب؛ حيث إنهما من مسائل هذا الباب، قال الإمام ابن الجزي:

كَمُتَّكُونَ اسْتَهْزِئُوا يُطْفُوا ثَمَدْ ... صَابُونَ صَابِينَ مَدًا مُنْشُونَ خَدْ[4]

بينما ذكرهما الإمام الشاطبي في قسم الفرش، في أول موضع ورد فيه هذا اللفظ، وذلك في سورة البقرة، حيث قال:

وَفي الصَّابِئِينَ الْهَمْزُ وَالصَّابِئُونَ خُذْ ... وَهُزْؤاً وَكُفْؤاً في السَّوَاكِنِ فُصِّلا[5]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[6].

﴿أَرَءَيتَ﴾ كيفما تصرَّف

ذكر الإمام ابن الجزري في باب الهمز المفرد لفظ ﴿أَرَءَيتَ﴾ [الأنعام:٤٠، ٤٦، ٤٧]، [يونس:٥٠، ٥٩]، [هود: ٢٨، ٦٣، ٨٨]، [الإسراء: ٦٢]، [الكهف: ٦٣]، [الفرقان:٤٣]، [القصص:٧١، ٧٢]، [فاطر:٤٠]، [فصلت:٥٢]، [الأحقاف:٤، ١٠]، [الملك: ٢٨، ٣٠]، [العلق:٩]، والمقصود به حيثما جاء وكيفما تصرف، وإنما ذكره الإمام ابن الجزري في باب الهمز المفرد لأنه من مسائل هذا الباب، قال:

أَرَيْتَ كُلاًّ رُمْ وَسَهِّلْهَا مَدَا ... هَا أَنْتُمُ حَازَ مَداً أَبْدِلْ جَدَا[7]

وذكر الإمام الشاطبي لفظ ﴿أَرَءَيتَ﴾ في أول موضوع وروده، وهو في سورة الأنعام، حيث قال:

---

(١) طيبة النشر، البيت (٢١٩).
(٢) حرز الأماني، البيت (٥٠٩).
(٣) التيسير (ص:٢٣٩).
(٤) طيبة النشر، البيت (٢٢٠).
(٥) حرز الأماني، البيت (٤٦٠).
(٦) التيسير (ص:٢٢٨).
(٧) طيبة النشر، البيت (٢٢٢).

أَرَيْتَ فِي الاِسْتِفْهَامِ لاَ عَيْنَ رَاجِعٌ ... وَعَنْ نَافِعٍ سَهِّلْ وَكَمْ مُبْدِلٍ جَلا [١]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [٢].

﴿ هَٰٓأَنتُمۡ ﴾

لفظ ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ ﴾ [آل عمران:٦٦، ١١٩]، [النساء:١٠٩]، [محمد:٣٨] ذكره الإمام ابن الجزري في باب الهمز المفرد، ومعلوم سبب ذلك، وهو أنه مِن مسائل هذا الباب، قال الإمام ابن الجزري:

أَرَيْتَ كُلاًّ رُمْ وَسَهِّلْهَا مَدَا ... هَا أَنْتُمُ حَازَ مَداً أَبْدِلْ جَدَا [٣]

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذا اللفظ في أول مواضع وروده، وذلك في سورة آل عمران، حيث قال:

وَلاَ أَلِفٌ فِي هَا هَأَنْتُمْ زَكاَ جَناً ... وَسَهِّلْ أَخاَ حَمْدٍ وَكَمْ مُبْدِلٍ جَلا [٤]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [٥].

﴿ ٱلَّٰٓـِٔي ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري كلمة ﴿ ٱلَّٰٓـِٔي ﴾ [الأحزاب:٤]، [المجادلة:٢] في باب الهمز المفرد، حيث قال:

وَحَذْفُ يَا اللاَّئِي سماَ وَسَهَّلُوا ... غَيْرَ ظُبىً بِهِ زَكَا وَالْبَدَلُ [٦]

وذلك لأنها مِن مسائل هذا الباب.

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذه الكلمة في أول موضع وردت فيه، وذلك في سورة الأحزاب، باب: مِنْ سُورَةِ الرُّومِ إِلَى سُورَةِ سَبَأ، حيث قال:

وَبِالْهَمْزِ كُلُّ اللاَّءِ وَالْيَاءِ بَعْدَهُ ... ذَكَا وَبِيَاءٍ سَاكِنٍ حَجَّ هُمَّلا [٧]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [٨].

---

(١) حرز الأماني، البيت (٦٣٨).

(٢) التيسير (ص:٢٧٥).

(٣) طيبة النشر، البيت (٢٢٢).

(٤) حرز الأماني، البيت (٥٥٩).

(٥) التيسير (ص:٢٥٢).

(٦) طيبة النشر، البيت (٢٢٤).

(٧) حرز الأماني، البيت (٩٦٥).

(٨) التيسير (ص:٤١٦).

﴿يَاْيَسُ﴾ كيفما تصرَّف

ذكـر الإمـام ابن الجزري في باب الهمـز المفرد لفظ ﴿يَاْيَسُ﴾ [يوسـف:٨٠، ٨٧، ١١٠]، [الرعـد:٣١] والمقصـود حيثما جاء وكيفمـا تصرف، وإنما ذكـره الإمام ابن الجـزري في هذا الباب؛ لأنه من مسائله، قال:

سَاكِنَةَ الْيَا خُلْفُ هَادِيْهِ حَسَبْ ... وَبَابَ يَيْأَسِ اقْلِبَ ابْدِلْ خُلْفُ هَبْ(١)

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذا اللفظ في أول مواضع وروده، وهو سورة يوسف، حيث قال:

وَيَيْأَسْ مَعًا وَاسْتَيْأَسَ اسْتَيْأَسُوا وَتَيْـ ... ـأَسُوا اقْلِبْ عَنِ الْبَزِّي بِخُلْفٍ وَأَبْدِلا(٢)

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك(٣).

﴿ يُضَـٰهِـُٔونَ ﴾

ذكـر الإمـام ابن الجزري كلمـة ﴿ يُضَـٰهِـُٔونَ ﴾ [التوبة:٣٠] في بـاب الهمز المفرد، حيث قال:

جُزًّا ثَنَا وَاهْمِزْ يُضَاهُوَن نَدَى ... بَابَ النَّبِيِّ وَالنُّبُوَّةِ الْهُدَى(٤)

بينمـا ذكر الإمـام الشاطبي هذه الكلمة فـي موضع ورودها في الفرش، بسـورة التوبة، قال الإمام الشاطبي في سورة التوبة:

يُضَاهُونَ ضَمَّ الْهَاءِ يَكْسِرُ عَاصِمٌ ... وَزِدْ هَمْزَةً مَضْمُومَةً عَنْهُ وَاعْقِلا(٥)

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك(٦).

باب ﴿النَّبِيُّ﴾ و﴿النُّبُوَّةَ﴾

ذكـر الإمام ابن الجزري في باب الهمز المفرد كل ما جاء من لفظ: ﴿النَّبِيُّ﴾ فيدخل فيه: ﴿الأَنبِيَاءَ﴾ و﴿لنَّبِيُّونَ﴾ و﴿النَّبِيِّنَ﴾ وكذلك: ﴿النُّبُوَّةَ﴾؛ وذلك لأنها من مسائل الهمز المفرَد، فقال:

جُزًّا ثَنَا وَاهْمِزْ يُضَاهُوَن نَدَى ... بَابَ النَّبِيِّ وَالنُّبُوَّةِ الْهُدَى(٧)

بينما ذكرها الإمام الشاطبي في أول مواضع ورودها، وهي سورة البقرة، فقال:

---

(١) طيبة النشر، البيت (٢٢٥).

(٢) حرز الأماني، البيت (٧٨٢).

(٣) التيسير (ص:٣٢٣).

(٤) طيبة النشر، البيت (٢٢٧).

(٥) حرز الأماني، البيت (٧٢٧).

(٦) التيسير (ص:٣٠٣).

(٧) طيبة النشر، البيت (٢٢٧).

وَجَمْعاً وَفَرْداً فِي النَّبِيءِ وَفي النُّبُو ... ءَةِ الْهَمْزَ كُلٌّ غَيْرَ نَافِعٍ ابْدَلاَ[١]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[٢].

﴿ ضِيَآءً ﴾

ذكر الإمام ابن الجزري كلمة ﴿ ضِيَآءً ﴾ [يونس:٥]، [الأنبياء:٤٨]، [القصص:٧١] في باب الهمز المفرد؛ وذلك لأنها من مسائل هذا الباب، حيث قال:

ضِيَاءَ زِنْ مُرْجُونَ تُرْجِي حَقّ صُمْ ... كَسَا الْبَرِيَّةُ اتْلُ مِزْ بَادِيَ حُمْ[٣]

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذه الكلمة في أول مواضع ورودها، وذلك في سورة يونس، حيث قال:

نُفَصِّلُ يَا حَقٍّ عُلاً سَاحِرٌ ظُبًى ... وَحَيْثُ ضِيَاءً وَافَقَ الْهَمْزُ قُنْبُلا[٤]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[٥].

﴿ مُرْجَوْنَ ﴾ و ﴿ تُرْجِى ﴾

ذكـر الإمام ابن الجزري كلمتي: ﴿ مُرْجَوْنَ ﴾ [التوبة:١٠٦]، و ﴿ تُرْجِى ﴾ [الأحزاب:٥١] في باب الهمز المفرد، حيث قال:

ضِيَاءَ زِنْ مُرْجُونَ تُرْجِي حَقّ صُمْ ... كَسَا الْبَرِيَّةُ اتْلُ مِزْ بَادِيَ حُمْ[٦]

وقد ذكرها الإمام ابن الجزري في هذا الباب؛ لأنها من مسائله.

بينما ذكر الإمام الشاطبي هاتين الكلمتين في أول موضع ورود الأولى فيهما، وذلك في سورة التوبة، حيث قال:

وَوَحِّدْ لَهُمْ في هُودَ تُرْجِئُ هَمْزُهُ ... صَفَا نَفَرٍ مَعْ مُرْجَؤُونَ وَقَدْ حَلا[٧]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[٨].

(١) حرز الأماني، البيت (٤٥٨).

(٢) التيسير (ص:٢٢٧).

(٣) طيبة النشر، البيت (٢٢٨).

(٤) حرز الأماني، البيت (٧٤٢).

(٥) التيسير (ص:٣٠٧).

(٦) طيبة النشر، البيت (٢٢٨).

(٧) حرز الأماني، البيت (٧٣٤).

(٨) التيسير (ص:٣٠٥، ٤١٩).

﴿ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾

ذكـر الإمــام ابن الجزري كلمة ﴿ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:٧،٨] فـي باب الهمز المفرد؛ لأنها من مسائل هذا الباب كما لا يخفى، قال رحمه الله تعالى:

ضِيَاءَ زِنْ مُرْجُونَ تُرْجِي حَقّ صُمْ ... كَسَا الْبَرِيَّةُ اتْلُ مِزْ بَادِيَ حُمْ[١]

بينما ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله هذه الكلمة في موضعها، باب: من سورة العلق إلى آخر القرآن، فقال:

وَمَطلَعِ كَسْرُ اللاَّمِ رَحْبٌ وَحَرْفَي الْـ ... ـبَرِيَّةِ فَاهْمِزْ آهِلاً مُتَأَهِّلاَ[٢]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك [٣].

﴿ بَادِىَ ﴾

ذكـر الإمـام ابن الجـزري كلمة ﴿ بَادِىَ ﴾ [هـود:٢٧] في بـاب الهمز المفـرد؛ لأنها من مسائله، فقال رحمه الله:

ضِيَاءَ زِنْ مُرْجُونَ تُرْجِي حَقّ صُمْ ... كَسَا الْبَرِيَّةُ اتْلُ مِزْ بَادِيَ حُمْ[٤]

بينما ذكر الإمام الشاطبي هذه الكلمة في موضع ورودها، وذلك في سورة هود، فقال رحمه الله:

وَإِنّي لَكُمْ بِالْفَتْحِ حَقُّ رُوَاتِهِ ... وَبَادِئَ بَعْدَ الدَّالِ بِالْهَمْزِ حُلِّلا[٥]

والإمام الشاطبي قد تبعَ أصلَه التيسيرَ في ذلك[٦].

(١) طيبة النشر، البيت (٢٢٨).

(٢) حرز الأماني، البيت (١١١٦).

(٣) التيسير (ص:٥٢٩).

(٤) طيبة النشر، البيت (٢٢٨).

(٥) حرز الأماني، البيت (٧٥٥).

(٦) التيسير (ص:٣١٣).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، أذكرُ أبرزَ ما توصَّلتُ إليه مِن نتائج وتوصيات:

أبرز النتائج:

بلغ عدد المواضع التي قدَّمها الإمام ابن الجزري في الأصول وأخَّرها الإمام الشاطبي إلى الفَرش مِن أول (المُقدِّمة) إلى آخِر باب (الهمز المُفرَد): أكثر مِن (٤٠) موضعًا.

أنَّ كلَّ مواضع البحث التي اختلف فيها الإمامان في التقديم والتأخير، قد قدَّمها الإمام ابن الجزري في الأصول وأخَّرها الإمام الشاطبي إلى الفَرش.

أنَّ كلَّ المواضع التي قدَّمها الإمام ابن الجزري هي مِن مسائل ذلك الباب الذي ذكرَها فيه.

أنَّ كلَّ المواضع التي أخَّرها الإمام الشاطبي، قد تبعَ أصلَه «التيسيرَ» في ذلك؛ إذ الشاطبية نظمٌ لـ «التيسير».

هناك موضع وحيد أخَّره الإمام الشاطبي، وهو غير مذكور في «التيسير» وهو ما يتعلَّق بمخارج الحروف وصفاتها، وهذا الموضوع لا تعلّق له بعِلم القراءات إلا مِن جهة التجويد.

أبرز التوصيات:

إكمال المواضع التي اختلف فيها الإمامان في التقديم والتأخير، مِن أول باب (النقل) إلى آخِر باب (الياءات الزوائد).

دراسة أثر «الشاطبية» على «طيبة النشر» في المنهج من حيث: الاصطلاحات والرموز والأضداد والترتيب وغير ذلك.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة (ت:٦٦٥ هـ)، ت: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ..

البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، دار هجر، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤هـ)، ت: أ. د. حاتم صالح الضامن، مكتبة الصحابة-الإمارات، ومكتبة التابعين-القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

حِرز الأماني ووجه التهاني المعروف بـ «الشاطبية»، للقاسم بن فيرُّه الشاطبي الرعيني الأندلسي (ت:٥٩٠ هـ.) ت: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات

القرآنية، ط: الرابعة، ١٤٢٦هـ.

شـرح طيبة النشر فـي القراءات، لأحمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، ضبطه وعلَّق عليه: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.

طيِّبـة النشر في القـراءات العشر، لأبي الخيـر محمد بن محمد بن يوسـف المعروف بابن الجزري (ت:٨٣٣ هـ)، ت: محمد تميم الزعبي، دار الهدى، ط: الأولى، ١٤١٤ه.

كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت:٧٣٢ هـ)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط: الأولى، ٢٠١١م.

النشـر في القراءات العشـر، لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف المعروف بابن الجزري (ت:٨٣٣ هـ)، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية).

عبد العزيز بن الحسين محمد الأمين الشنقيطي
الأستاذ المشارك بقسم القراءات بالجامعة الإسلامية

Dr Abdul Azee bin Al-Husayn Muhammad Al-Ameen Al-Shinqeeti
Associate Professor at the Department of Qiraa'aat in Islamic University
aashinqeety@uqu.edu.sa

تحفة الطلاب في ياءات الكتاب
تأليف:
العلامة نجم الدين عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه الواسطي المتوفى سنة (٧٤٠هـ)

دراسةً وتحقيقا وشرحًا

Tuḥfat Al-Tullab fi Ya'at Al-Kitab

Najmuddīn Abdullāh bin Abdil Muhmin bin Al-Wajīh Al-Wasiti (d. 740 AH)

Study and Investigation and explanation

المستخلص

الحمـد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد احتوت هذه الرسالة على دراسة وتحقيق لمنظومة:

(تحفـة الطـلاب في آيات الكتاب) للعلامة نجم الدين عبـد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه الواسطي المتوفى سنة (٧٤٠هـ)

وقد اعتمد الناظم في تأليفه لهذه المنظومة على نظمه الكفاية في القراءات العشر، فجعله أصـل نظمه، وأساس جمعه، فجاءت المنظومة مستوعبةً ليـاءات الإضافة والزوائد التي وقع فيها الخـلاف بين القـراء العشرة على نحو ما جاء فـي الكفاية، مع سهولة فـي ألفاظها، وسلاسة في



عباراتها، ويسر في معانيها، فهي منظومة لامية مختصرة من البحر الطويل عمد الناظم فيها إلى محاكاة الشاطبية بحرًا وقافيةً.

وبعد الفراغ والانتهاء جاء البحث على هذا التفصيل: قسّمت البحث إلى فصلين: الأول: الدراسة واشتملت على مبحثين الأول منهما دارسة عن المؤلف، والثاني: دراسة عن المنظومة، وأما الفصل الثاني فجعلته لضبط المنظومة وتحقيقها.

الكلمات المفتاحية: تحفة، ياءات، الإضافة، الزوائد.

Abstract

Praise be to Allah, peace and blessing upon the Noblest of all Prophets and Messengers Muhammad and his relatives and companions in general.

This treatise contains a study and investigation of the poem titled:

“Tuḥfat Al-Tullāb fī Ya’at Al-Kitab By: Najmuddīn ‘Abdullāh bin ‘Abdil Muhmin bin Al-Wajīh Al-Wāsiṭī (d. 740 AH) .

The composer relied in writing the poem on the composition of al-Kifāyah fi al-Qirā’āt al-‘Ashr, which he made the foundation of the poem and the basis of its compilation, hence the poem covered the additional Yā and the complementary that were subjects of disagreement between the ten readers according to Al-Kifayah, with the easiness of its wordings, with ease in its words, smoothness in its expressions, and ease in its meanings, it is a concise lamite poem of the tawīl poetic style in which the composer intended to imitate the Shatibiyyah in terms of poetic style and rhyme.

After completing and finishing, the treatise came in the following detail: The treatise was divided into two chapters: The first: The study and it includes two sections, the first of which was a study on the author, and the second: A study on the poem. As for the second chapter, it includes the correction of the poem and its editing.

Keywords: Tuḥfah, Ya’at, addition, complementary.

◇◇

المقدمة

الحمـد للّه الذي أنزل على عبده الكتاب ولـم يجعل له عوجًا، والصلاة والسلام على أشرف الأنبيـاء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعيـن، ومن سار على نهجه واستنَّ بسنته إلى يوم الدين، وبعد:

فإن من أشرف العلوم التي يتعلمها العبد، ما كان متعلقًا بالكتاب العزيز، فهو أولى ما أُنفقت فيه الأوقات، وصُرِفت فيه الجهودُ، كيف لا وهو علم قد حصل له الشرفُ من الجهات الثلاثِ التي تشرف بها العلوم.

وإن مـن خصائص القرآن النقل بالمشافهة، وقد سـار سلف الأمة وخلفها على أخذ القرآن بالتلقي إلى يوم الناس هذا.

مـن أجل ذلك اعتنـى علماء القرآن بقراءاتـه وتجويده وضبط متشابهـه، وصنفوا في ذلك العديـد مـن المؤلفات، وما زالت أهميتها مفتقَرًا إليها فـي كل عصر من العصور؛ لأن أساس هذا العلم كما ذُكِرَ سابقًا هو التلقي عن العلماء والمقرئين.

وقد اصطفى اللّه زمرة من أهل القرآن- جعلنا اللّه منهم- خلَّصهم لخدمته؛ بيانًا، وتمحيصًا، وتحقيقًا، فكانوا لذلك أهلًا، ومن بين هؤلاء الإمام نجم الدين عبد اللّه بن عبد المؤمن بن الوجيه الواسطي، حيث ألَّف منظومة نافعةً مستوعبةً لياءات الإضافة والزوائد التي وقع فيها الخلاف بين القـراء العشرة على نحو ما جاء في الكفاية، مع سهولة في ألفاظها، وسلاسة في عباراتها، فقمت ببحثي هذا على تحقيق هذا النظم ودراسته، راجيًا من اللّه في ذلك القبول والمثوبة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبـرز أهمية الموضوع في أمورٍ عدّة، تظهـر لقارئ هذا البحث في مصادر المؤلف ومنهجه، ولعلَّنا نبرز أهمَّ ما يُذْكَرُ في أهمية الموضوع وأسباب اختياره من خلال النقاط التالية:

• تظهـر أهميـة الكتـاب في قيمته العلمية إذ موضوعه في علـم القراءات الذي هو أجل العلوم وأشرفها؛ لتعلقه بكتاب اللّه تعالى.

• لشخصيـة المؤلـف ومكانته العلمية دور في أهمية الكتـاب؛ فالناظم -رحمه اللّه- ذو شخصيـة علميـة فذّة، وهو علم مـن أعلام القراءات، عُـرف بالتحقيق والإتقـان، وقد ترك ثروة علميـة عظيمة من المؤلفـات التي تشهد له بالإمامة في هذا الفن، وكتبه حريّة بأن تخرج لتستفيد منها الأمة.

• ممـا يـدل علـى أهمية هذه المنظومة أن الإمام ابن الجـزري عدّ أصل هذه المنظومة -الكفاية- ضمن أصول كتابه النشر، وقرأ بمضمنها[١].

---

(١) انظر: النشر(١/٩٠).



• حـازت هـذه المنظومـة السبـق في كونهـا أول منظومـة عُنيت بجمع يـاءات الإضافة والزوائد في منظومة مستقلة.

• أن هـذا الكتـاب لا يـزال -حسـب اطلاعي وبحثـي- مخطوطًا يصعـب الاطلاع عليه والاستفادة منه.

أهداف البحث

- التعريف بالناظم نجم الدين الواسطي وسيرته.

- التعريف بكتاب (تحفة الطلاب في ياءات الكتاب)، وبيان منهج المؤلف فيه.

- إخراج النص المحقق إخراجًا سليمًا صحيحًا، أقرب ما يكون لما أراده المؤلف.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتدقيق والسؤال في الجامعات ومراكز البحث العلمي كالجامعة الإسلامية وجامعـة أم القـرى، ومركـز الملك فيصل للبحـوث والدراسات ومكتبة الملك فهـد ومعهد الإمام الشاطبي ومن خلال البحث في الإنترنت، تبين أنَّ هذه المنظومة لم تحقق أو تدرس من قبل.

منهج البحث

ينقسم منهج البحث إلى قسمين:

أولًا: المنهج المتبع في ضبط الأبيات:

• كتابة الأبيات وفق قواعد الإملاء الحديثة.

• الاعتماد على النسخة التي كُتبت في حياة ناظمها رحمه الله.

• العناية بضبط الأبيات عروضيًا.

• ترقيم أبيات القصيدة ترقيمًا تسلسليًا.

ثانيًا: المنهج المتبع في التحقيق وشرح الأبيات:

• الاكتفـاء فـي شرح الأبيـات بشرح الكلمـات القرآنية، وذلك ببيـان موضعها ومذاهب القـراء فيها باختصار، وذلك سعيًا من الباحث للالتـزام بشروط الجهة الناشرة، وحتى لا يخرج البحث عن المقصود.

• كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوها إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

• بيان معاني الألفاظ المبهمة.

• الاكتفـاء بذكـر وجه واحد، ويُؤخذ الوجه الآخر من الضـد -فإذا ذُكِرَ الإثبات عُلِمَ أنَّ باقي القراء لهم الحذف-.



• توثيــق مذاهــب القراء في الكلمات القرآنية مــن كتب القراءات المعتبرة على أن يكون الاعتماد على أربعة كتب وهي الكنز، والتيسير، والنشر، وتحبير التيسير.

• تذييل البحث بالفهارس العلمية وفق ما هو مبين في الخطة.

خطة البحث:

تتكوَّن من: مقدِّمة، وفصلين يمثلان مضمون الرسالة، وفهرس، وتفصيل ذلك على ما يلي:

المقدمــة: وتشتمــل على: أهمية الموضــوع وأسباب اختيــاره، والدراســات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

الفصل الأول: الدراسة، وتشمل دراسة المؤلف والكتاب، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة المؤلف، وفيه ثلاث مطالب:

- المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته.
- المطلب الثاني: مكانته العلمية.
- المطلب الثالث: وفاته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، وفيه ثلاث مطالب:

- المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.
- المطلب الثاني: منهج المؤلف في كتابه.
- المطلب الثالث: وصف النسخ الخطية للكتاب مع نماذج منها.

الفصل الثاني: النص المحقق.

فهرس المصادر والمراجع.

الفصل الأول: الدراسة

المبحث الأول: دراسة المؤلف

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته

اسمه:

هو الإمام المقرئ: عبد الله بن عبد المؤمن، وهذا ما اتفقت عليه المصادر[١]، واختلفوا في اسم جده فذهب الأغلب من أهل التراجم إلى أن اسمه الوجيه[٢]، وهو المثبت على غلاف المخطوط، وذهب ابن الجزري إلى أن اسمه الوجيه هبة الله[٣]، وعليه يكون الوجيه لقبًا لجده، وأما بقية اسمه ففي منتخب المختار الوجيه بن هبة الله[٤]، وفي الدرر الكامنة الوجيه بن عبد الله بن علي بن المبارك الواسطي[٥].

أمّا نسبته:

فينسب إلى واسط: وهي مدينة بالعراق، سميت بذلك لتوسطها بين الكوفة والبصرة، وقد بناها الحجاج بن يوسف الثقفي عام ٨٤هـ في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان[٦]، وهذه النسبة هي التي اتفقت عليها كتب التراجم التي ترجمت له.

وأما كنيته:

فأبو محمد، ولقبه: نجم الدين هكذا في أغلب كتب التراجم، وأشار ابن حجر إلى لقب آخر وهو تاج الدين[٧].

المطلب الثاني: مكانته العلمية

إن الإمام الواسطي علم من أعلام القراءات، عُرف بالتحقيق والإتقان، ومن مآثره الحميدة أنه كان سببًا في نشر القراءات الثلاث الزائدة على السبع في بلاد الشام حيث كان بعض مقرئي

---

(١) انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢)، ومنتخب المختار (ص٥٧)، وغاية النهاية (٤٢٩/١)، والدرر الكامنة (٤٧/٣)، وكشف الظنون(٢/ ١٥١٩)، وهدية العارفين (٥/ ٤٦٤)، ومعجم المؤلفين(٦/ ٧٩)، والأعلام (٤/ ١٠٠)، وتاريخ علماء المدرسة المستنصرية (ص١٨٩).

(٢) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢)، ومنتخب المختار (ص٥٧)، والدرر الكامنة (٤٧/٣)، وكشف الظنون(٢/ ١٥١٩)، وهدية العارفين (٤٦٤/٥)، ومعجم المؤلفين(٦/ ٧٩)، والأعلام (٤/ ١٠٠)، وتاريخ علماء المدرسة المستنصرية (ص١٨٩).

(٣) انظر: غاية النهاية (٤٢٩/١).

(٤) (ص٧٥).

(٥) (٤٧/٣).

(٦) انظر: معجم البلدان (٣٤٧/٥).

(٧) انظر: الدرر الكامنة (٤٧/٣).

الشام لا يعرف إلا التيسير والشاطبية[١].

ولعلِّي أُبرز مكانته العلمية بشيء من الاختصار في النقاط التالية:

أولًا: رحلاته:

كان الواسطي كثير السفر والترحال لذا نعته الذهبي بالسّفار[٢] حيث طاف الكثير من البلدان والمدن والأمصار الإسلامية، فكان لا ينزل بلدًا إلا ويجتمع بكبار علمائها يغترف من معين علمهم، ويحضر مجالسهم، ويجلس للإفادة مبلغًا طلبة العلم غاية المراد، ومحسنًا إليهم غاية الإحسان، فظهر فضله، وعلا ذكره، وذاع صيته، وكثر الآخذون عنه حتى أصبح من الأعلام المشار إليهم بالبنان، وعُدّ من علماء القراءة الثقات، وفاق سائر الأقران.

وفيما يلي أبرز رحلاته التي أشارت إليها المصادر[٣]:

١. رحلته إلى مصر: حيث تلقى العلم عن أفضل علمائها، وأعلاهم منزلة، وهو تقي الدين ابن الصائغ المصري فقرأ عليه ختمة جمع فيها بعدّة كتب في سبعة عشر يومًا، وسمع الحديث من أبي الحسن علي بن عمر الوائيّ ومن أبي النّون يونس بن إبراهيم الدّبابيسي، وأفاد طلبة العلم فيها فعقد مجالس للقراءة فأخذ عنه خلق كثير من أهل مصر.

٢. رحلته إلى دمشق في سنة ثلاثين وسبعمائة: التقى فيها بالإمام الذهبي فأخذ كلّ منهما عن الآخر علم القراءات حيث ذكره الذهبي في معجمه ضمن شيوخه، وجلس للإقراء بها، فهرع إليه والتف حوله شيوخ دمشق وطلابها ليأخذوا عنه القراءات بمضمن كتابه الكنز في القراءات العشر ونظمه الكفاية فأصاب بعض مقرئي دمشق الحسد لجهلهم بالقراءات الثلاث الزائدة على السبعة فرفعوا إلى قضاة المدينة لمنعه من الإقراء فكتب علماء ذلك العصر في جوازها واتفقوا على أن القراءات العشرة واحدة، كما أنه عقد مجالس لسماع الحديث ومن أبرز من حضرها الحافظ البِرْزَاليّ وذكر سماعه في معجمه.

٣. رحلته إلى البصرة: حيث أخذ علم النحو على يد ابن المعلّم، وفيها أيضًا جلس للإقراء فاقرأ عليه شيخ البصرة أحمد بن عبد الرحمن وغيره.

كما ارتحل إلى البحرين وهرمز وجزيرة قيس ومكة، والخليل وغيرها، وهو في رحلاته هذه أيضًا يلتقي بالعلماء ويأخذ العلم عنهم، ويلتف حوله الطلاب ليأخذوا عنه، ومن أبرز العلماء الذين التقى بهم برهان الدين الجعبري في بلد الخليل فأطلعه على نظمه الكفاية، وأثنى عليه[٤].

(١) انظر: النشر(١/٣٩).

(٢) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢).

(٣) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومنتخب المختار (ص٥٧)، وغاية النهاية (١/٤٢٩)، والدرر الكامنة (٣/٤٧).

(٤) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢).

◇◇

ثانيًا شيوخه:

تلقى الإمام الواسطي العلم على كبار الأئمة في زمانه، وقد ذكر طرَفًا منهم في كتابه الكنز[١] منهم:

١. أحمد بن غَزَال بن مظفّر بن يوسف بن قيس الواسطي المقرئ المحدث الملقّب بنجم الدين، والمكنى بأبي العبّاس، ذكره القزويني[٢] في مشيخته حيث قرأ عليه بمضمن عدة كتب في القراءات، توفي -رحمه الله- بواسط يوم الأحد الخامس من رجب سنة سبع وسبعمائة[٣].

٢. شمس الدين محمد بن غَزَال بن مظفّر بن يوسف بن قيس الواسطي، مقرئ مسند عارف، أحد شيوخ واسط، وهو أخو نجم الدين أحمد السابق في الذكر، ولد بواسط في الخامس وعشرين من شهر ذي القعدة سنة أربع وعشرين وستمائة، وتوفي بها في الرابع من ذي الحجة سنة خمس وتسعين وستمائة[٤].

٣. عماد الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن المحروق الواسطي المكنى بأبي العباس، أستاذ نحرير مجود، توفي ببغداد يوم الجمعة الثامن عشر من ذي الحجة سنة ست وسبعمائة[٥].

٤. ابن المعلّم: ذكره ابن حجر في الدرر الكامنة هكذا بهذه الكنية ولم يصرّح باسمه عند ترجمته للناظم حيث قال: «وقرأ النحو على ابن المعلّم بالبصرة»[٦].

ثالثًا تلاميذه:

حظي الإمام الواسطي بكثير من التلاميذ، حيث قضى جل حياته في الإقراء والإفادة فجلس للإقراء بجامع واسط، ولما انتقل إلى بغداد تولى التدريس بدار القرآن بالمدرسة المستنصرية، إضافة إلى كثرة ترحاله وسفره إلى الأمصار الإسلامية فكان لا ينزل بلدًا إلا ويقصده طلبة العلم للقراءة والاستفادة، ولا ريب أن مثل هذا دالٌّ على كثرة طلابه وتلاميذه فتخرج على يده أئمة زمانه، وانتفع به خلق كثير من أشهرهم:

١. أحمد بن إبراهيم بن داود المنبِجي المعروف بابن الطّحان، شيخ الإمام ابن الجزري، قرأ على الناظم بالقراءات العشر[٧].

---

(١) الكنز: (١/١١٣).

(٢) وهو عمر بن علي بن عمر السراج أبو حفص القزويني الشافعي، المحدث شيخ بغداد، توفي سنة (٧٥٠هـ).

(٣) انظر: مشيخة القزويني (ص١٢٥)، وغاية النهاية (١/٩٤)، وذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد (٣/١٣٧).

(٤) انظر: غاية النهاية (٢/٢٢٧).

(٥) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٦٧)، وغاية النهاية (١/١٠٢)، وتاريخ علماء المدرسة المستنصرية (ص١٨٨).

(٦) انظر: الدرر الكامنة (٣/٤٨).

(٧) انظر: غاية النهاية (١/٣٣)، وشذرات الذهب (٦/٢٧٣).

٢. أحمد بن عبد الرحمن المقرئ شيخ البصرة ومقرئها قرأ على الواسطي بالعشر[١].

٣. القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف بن محمد البِرْزَاليّ الإشبيليّ، الملقب بعلم الدين والمكنّى بأبي محمد، الإمام الحافظ الكبير المؤرخ، سمع الحديث من الواسطي في دمشق، وذكره في معجمه كما سمع منه الإرشاد للقلانسي، ومات مُحرمًا في رابع ذي الحجة سنة تسع وثلاثين وسبعمائة[٢].

٤. محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، الحافظ الناقد المحدث المقرئ المؤرخ، أستاذ ثقة كبير، عني بالقراءات من صغره، قرأ عليه خلق كثير بمضمن عدة كتب في القراءات السبعة والعشرة، التقى بالواسطي في دمشق وأخذ كل منهما عن الآخر، وذكره ضمن شيوخه في معجمه، توفي في ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة بدمشق[٣].

٥. محمد بن أحمد بن علي بن اللّبّان الدمشقي، المكنّى بأبي المعالي، أستاذ ضابط محرر، لم يكن في زمانه أحسن استحضارًا منه للقراءات، تولى مشيخة مشايخ الإقراء بدمشق؛ توفي رحمه الله سنة ست وسبعين وسبعمائة[٤].

رابعًا آثاره العلمية:

لقد خلَّف الإمام الواسطي مؤلفات علمية في فنون متعددة ما بين منظوم ومنثور وهي على النحو الآتي:

١. منظومة في القراءات: بعنوان الكفاية في القراءات العشر[٥].

٢. منظومة في القراءات: وهي منظومة نظم الواسطي فيها كتاب الإرشاد لأبي العز القلانسي، وأضاف فيها باب (الإدغام الكبير) لأبي عمرو، وسمّاها (روضة الأزهار في قراءات العشرة أئمّة الأمصار)، وجاءت هذه المنظومة في ألف ومائة وثلاثة وخمسين بيتًا[٦].

٣. منظومة في رواية حفص: سمّاها الناظم (تحفة الإخوان في قراءة حفص بن سليمان) وهذه المنظومة لم يشر إليها أحد ممن ترجم للواسطي، ولها نسختان الأولى محفوظة في مكتبة الأوقاف بالموصل[٧]، والثانية محفوظة في مكتبة جامعة الملك سعود[٨].

(١) انظر: الكفاية في القراءات العشر (٢٤/١).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٨٢/١٠)، والدرر الكامنة (٢٧٧/٤)، والبدر الطالع (٥١/٢).

(٣) انظر: معجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢)، وغاية النهاية (٧١/٢)، والدرر الكامنة (٤٨/٣).

(٤) انظر: غاية النهاية (٧٢/٢).

(٥) حُقق في رسالة علمية في جامعة أم القرى بتحقيق: الدكتور سعود الأنصاري.

(٦) انظر: غاية النهاية (٤٣٠/١)، والدرر الكامنة (٤٨/٣).

(٧) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف (٩٦/٣).

(٨) انظر: معجم مصنفات القرآن الكريم (٤٠/٤).

٤. منظومــة في الياءات: سمّاهــا (تحفة الطلاب في ياءات الكتــاب)، وهذه المنظومة هي محل البحث في هذه الرسالة، وسيأتي الحديث عنها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

٥. تحفة الإخوان في مآرب القرآن[١].

٦. تحفة البررة في نثر الكفاية المحرّرة في القراءات العشر[٢].

٧. الكنز في القراءات العشر: مطبوع[٣].

٨. اللّمعة الجليّة: وهو مقدمة في علم النحو[٤].

٩. المختار في القراءات[٥].

المطلب الثالث: وفاته

توفي الإمام الواسطي في بغداد في العشرين من شوال أو ذي القعدة سنة أربعين وسبعمائة فــي أغلب المصــادر[٦]، إلا أن ابن حجــر أشار إلى أن وفاتــه كانت في شوال سنــة واحد وأربعين وسبعمائة[٧]، وهو قريب، ودفن -رحمه الله- بمقبرة الشونيزية، وشيعه خلق كثير[٨].

المبحث الثاني: دراسة الكتاب.

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب ونسبته للمؤلف.

هنــاك عدة أمور نستطيع من خلالهــا التحقق من عنوان الكتاب ونسبتــه للمؤلف، وهي كما يلي:

أولًا: مــا دون علــى طرة النسختين الخطيتيــن حيث جاء فيها ما نصــه: «تحفة الطلاب في ياءات الكتاب».

ثانيًا: نصَّ على اسم الكتاب ومؤلفه محقق نظم الكفاية في القراءات العشر[٩].

ثالثًا: وجود نسخة من المخطوط ملحقةً بكتاب الكنز في القراءات العشر.

رابعًــا: النسخــة التي اعتمدت عليها فــي تحقيق هذه المنظومة كُتِبت عــام ٧٢٤هـ. في حياة

(١) انظر: الدرر الكامنة (٤٩/٣).

(٢) انظر: هداية العارفين (٤٦٤/٥).

(٣) طبع الكتاب عدة طبعات بتحقيق / خالد المشهداني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، وبتحقيق / هناء الحمصي، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) انظر: الدرر الكامنة (٤٩/٣)، الأعلام (١٠٠/٤).

(٥) انظر: الدرر الكامنة (٤٨/٣) ومعجم المؤلفين (٧٩/٦).

(٦) انظر: معرفة القراء الكبار (ص١٤٩٤)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٢٦٢)، وغاية النهاية (٤٢٩/١).

(٧) انظر: الدرر الكامنة (٤٧/٣).

(٨) انظر: غاية النهاية (٤٣٠/١).

(٩) انظر: الكفاية في القراءات العشر (٢٧/١).

المصنف.

رابعًا: ذَكَرَ المؤلف في مقدمة المنظومة اسمَ كتابه الكفاية حيث جعله أصلها حيث قال:

وهاكَ من الياءاتِ ذا الخُلْفِ واعتمِدْ   على النَّقْلِ مِمَّا في الكِفايَةِ أُصِّلا

خامسًــا: لــم أقف من خلال البحــث والتتبع في فهارس وكتب القراءات علــى ما ينفي هذا الاسم لهذا الكتاب أو نسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في كتابه

اعتمــد الإمــام الواسطي في تأليفه للقصيد على كتابه الكفايــة، فجعله أصل نظمه، وأساس جمعه، والكلام على منهجه في القصيد يقتضي تقسيمه إلى قسمين:

القسم الأول:

المنهــج التفصيلــي فــي القصيد وهو عــن كيفية ترتيب النظــم، وتقسيمــه وطريقة عرضه للمسائل.

- استفتح الناظم -رحمه الله- القصيد بحمد الله تعالى والثناء عليه، والتوجيه إليه بالعبادة والدعاء حيث يقول في مطلعها:

أَلَا فَاحْمَدِ اللهَ المهَيْمِنَ ذا العُلا   وَصَلِّ عَلى الهادي إِلى سُبُلِ العُلا

- ثم أتبع ذلك بالصلاة والسلام على رسوله وآله وأصحابه.

- ثــم بين بعد ذلك مقصــوده من هذا العمل، ومراده منه بأنه توجــه إلى نظم الياءات التي وقع فيها الخلاف بين القراء معتمِدًا في ذلك على قصيدة «الكفاية في القراءات العشر» التي نظم فيها كتابه «الكنز»، وهذا يعطي قيمةً ظاهرةً لهذه المنظومة التي بين أيدينا حيث قال:

وهاكَ من الياءات ذا الخُلْفِ واعتمِدْ   على النَّقْلِ مِمَّا في الكِفايَةِ أُصِّلا

- ثم انتقل الناظم بعد ذلك إلى المقصود، وقد سلك في إنشاء نظمه منهجًا دقيقًا التزم به في سائر نظمه، أَلَخِّص هذا المنهج في نقاط ثلاث:

١- التزم بترتيب السور وترتيب المواضع بحسب ورودها.

٢- يبدأ بذكر ياءات الإضافة في السورة حتى يستوفيَها، ثمَّ يذكر بعد ذلك الياءات الزوائد.

٣- عنــد اجتماع أكثر من سورة في ترجمةٍ واحــدة فإنه يفصل بين السورتين بفاصل، كذكر اسم السورة غالباً، وقد يذكر بعض العبارات كقولِه «اتل» أو «قل».

القسم الثاني:

أبرز السمات والخصائص والمميزات لمنهج الناظم في القصيد.

- تعتبر هـذه القصيدة متمِّمـةً لنظم الكفاية في الأصـل التاسع[١]، فبعـد أن ذكر مذاهب القراء في هذا الأصل جمع هنا الياءات المختلف فيها بين القراء حسب ورودها في القرآن.

- تأثرَ الناظمُ بالشاطبية تأثرًا جليًّا، واعتماده عليها واضح بيّن، حيث تعتبر هذه المنظومة وأصلهـا -الكفايـة- من المعارضـات للشاطبية فقد عمـد الواسطي إلى محاكاتهـا بحرًا وقافية، والاستفـادة مما حوته من إفادات، ومن خلال التتبع والاستقـراء للمنظومة يمكن إجمال الحديث عن هذا التأثر في النقاط التالية:

أ- أن الناظـم في نظمه للياءات المختلف فيها بين القراء قام بمثل صنيع الشاطبي -رحمه الله- إلاَّ أنه تميز عنه بأمرين:

الأول: أنه أفرد هذه الياءات في منظومة، والشاطبي ألحقها في آخر السور.

الثاني: أن الواسطي ذكر كلَّ الياءات المختلف فيها بين القراء، بينما اقتصر الشاطبي على ياءات الإضافة فقط.

ب- محاكاتـه للشاطبـي فـي العرض والأسلوب من خـلال استخـدام ألفاظـه، واستعمال مفرداته، فتجد الإمام الواسطي يسوغ نظمه، ويؤلف عبارته في بعض الأبيات على ضوء ما جاء في الشاطبية، فينظم الأبيات ويعرضها بالطريقة نفسها، من أمثلة ذلك:

قول الشاطبي في آخر سورة الأعراف:

وربي معي بعدي وإني كلاهما   عذابي آياتي مضافاتها العلا

جاء عرضه عند الإمام الواسطي هكذا:

وربِّيَ معيَ بعديَ وإنِّيَ كلاهما   عذابيَ آياتي فكيدونِ رَتِّلا

- ممـا يميِّـز منهج الناظم -رحمـه الله- في هذه المنظومة جمعه للنظائـر ليسهل ضبطها واستحضارها، مثال ذلك في سورة الكهف قوله: «وياءاتُها ذاتُ المشِيَّة»

أراد بذلك قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ حيث وردت وقد وردت في الكهف والقصص والصافات.

- يورد الناظم بعض الانفرادات التي لا يقرأ بها، كذكره لقراءة الأهوازي عن أبي جعفر قرأ بفتح الياء في قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [يوسف:٣٣].

---

(١) قسَّم الواسطي -رحمه الله- أصول القراءات إلى عشر أصول، وجعل الأصل التاسع من هذه الأصول في الياءات، وجعلها في ثلاثة أبواب وعشرة فصول، انظر: الكنز (١/١٧٣) الكفاية (١/١٤٧).

- يلتزم الناظم بمراعاة الترتيب القرآني في ذكر الخلافيات الفرشية في السورة.

- أخيرًا مما تميز به هذا النظم سهولة ألفاظه، وسلاسة عباراته، ويسر معانيه، فهو قريب التناول بين الدلالة، ظاهر المقصد غير مشتمل على ألفاظ معقدة أو متكلفة.

المطلب الرابع: وصف النسخ الخطيَّة ونماذج منها:

بعد البحث وجدت لهذا النظم نسختين، ووصفها على النحو التالي:

النسخة الأولى:

- ضمن مجموع مع منظومة الكفاية محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإيراني بـ(طهران) تحت رقم (١٩٧٤) في أربعة ألواح، وهي نسخة سليمة وكاملة ليس فيها سقط، فيها طمس يسير لبعض الكلمات، وقد اعتمدت عليها في نسخ المخطوط، ورمزت لها بالرمز (أ)؛ وذلك لوضوحها، وتقدم زمن نسخها عن النسخة الأخرى.

- بداية الكتاب من اللوح رقم (١٠٦) إلى اللوح رقم (١١٢).
- تاريخ نسخ المخطوط: الخميس الثامن شهر جمادى[1] سنة (٧٢٤هـ).
- عدد الألواح أربع ألواح.
- عدد أبيات النظم٥٤ بيتًا.
- كتبت بخط مشرقي واضح وجميل.
- كتبت الأبيات، بالمداد الأسود، والعنوان بالأحمر.
- كتب في بداية الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم تحفة الطلاب في آيات الكتاب».

النسخة الثانية:

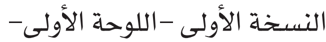
- هـذه النسخة محفوظة ضمن مجموع مع كتاب الكنز محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٥٩١) في ثلاثة ألواح، ورمزت لها بالرمز (ب)؛ وهي نسخة سليمة وكاملة ليس فيها سقط أو طمس.

- بداية الكتاب من اللوح رقم (١٥٣) إلى اللوح رقم (١٥٤).
- عدد الألواح ثلاثة ألواح.
- كتب في بداية الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم تحفة الطلاب في آيات الكتاب».
- كتب في آخر النظم: «وافق الفراغ من نسخها يوم الثلاثاء في رابع شهر جمادى الآخرة سنة ثلاث وتسعين وسبع مائة على يد: محمد بن عبد الله بن محمد السنوسي عفا الله عنه.»

---

(١) ما بعد (جمادى مطموس فلم يتسنَّ للباحث تحديد الشهر.

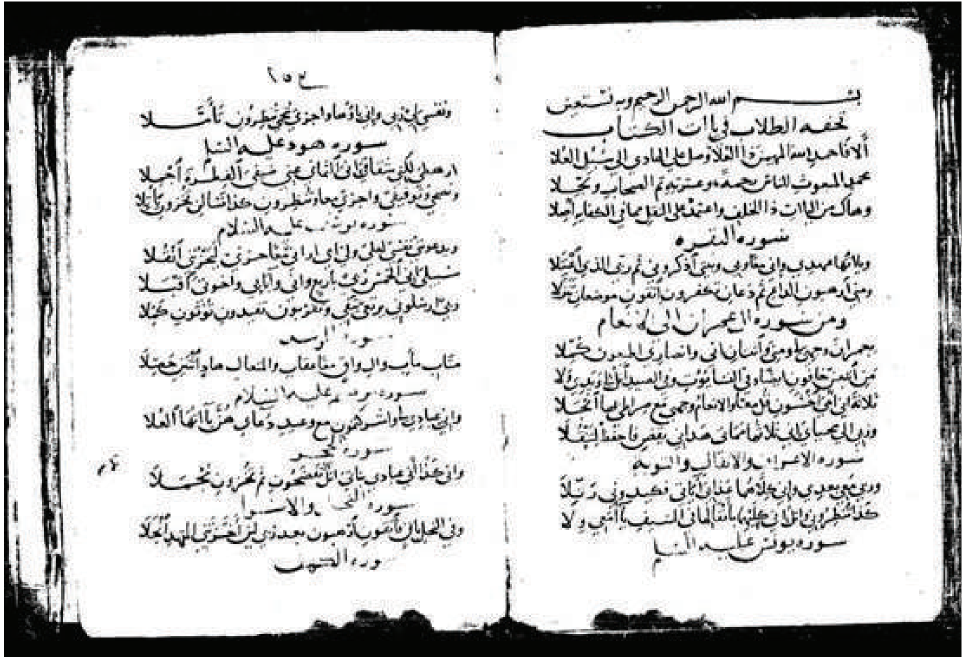
وفيما يلي نماذج من نسخ المخطوط



النسخة الأولى -اللوحة الأولى-



النسخة الأولى -اللوحة الأخيرة-



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
تحفة الطلاب في آيات الكتاب

سورة البقرة

ومن سورة آل عمران إلى الأنعام

سورة الأعراف والأنفال والتوبة

سورة يونس عليه السلام

سورة هود عليه السلام

سورة يوسف عليه السلام

سورة الرعد

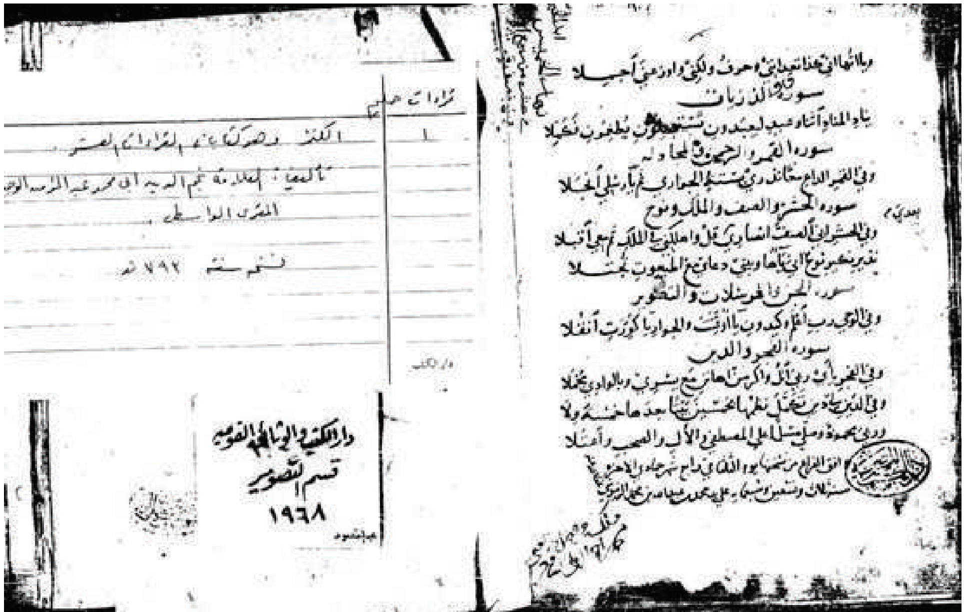
سورة إبراهيم عليه السلام

سورة الحجر

سورة النحل والإسراء

سورة الكهف

النسخة الثانية – اللوحة الأولى-



سورة الذاريات

سورة القمر والرحمن والحاقة

سورة الحشر والصف والملك ونوح

سورة الجن والمرسلات والتكوير

سورة الفجر والدين

الكتاب: تحفة الطلاب في آيات الكتاب

نسخ سنة ٧٩٢ هـ

النسخة الثانية – اللوحة الأخيرة –

الفصل الثاني: النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

تُحْفَةُ الطُّلابِ في ياءاتِ الكتاب

١- أَلا فَاحْمَدِ اللهَ المهَيْمِنَ ذا العُلا   وَصَلِّ عَلى الهادي إلى سُبُلِ العُلا
٢- مُحَمَّدٍ المبعوثِ للنَّاسِ رَحْمَةً   وعِتْرَتِه ثُمَّ الصِّحابِ وبَجِّلا
٣- وهاكَ من الياءات ذا الخُلْفِ واعتمِدْ   على النَّقْلِ ممَّا في الكِفايَةِ أُصِّلا

-الشرح-

افتتح الناظم -رحمه الله- قصيدته بالأمر بحمد الله عز وجل والثناء عليه باسمه (المهيمن) وهو من أسمائه الذي أثبتها لنفسه في كتابه، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ﴾ [الحشر:٢٣]، قال ابن كثير في تفسيره: «قال ابن عباس وغير واحد: المهيمن أي: الشاهد على خلقه بأعمالهم، أي: هو رقيبٌ عليهم[2]».

وأثنى عليه بصفة العلوِّ، فهو العليُّ كما وصف نفسه بنفسه في غير موضع من كتابه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة:٢٥٥].

ثم أردف ذلك بالأمر بالصلاة على نبيِّنا محمد ﷺ، وآله وصحابته رضي الله عنهم تبعًا لما جرت به عادة الأئمة، قال النووي -رحمه الله-: «الصلاة على النبي بعد الحمدلة هو عادة العلماء[3]».

ثمَّ بيَّنَ بعد ذلك مراده من هذه المنظومة فقال: (وهاكَ من الياءات ذا الخُلْفِ) أي: أنه نظم هذه المنظومة في ياءات الإضافة، والياءات الزوائد المختلف فيها بين القراء، وقد نقل ذلك من نظم الكفاية في القراءات العشر الذي نظمه في القراءات العشر، فجعل الناظم -رحمه الله- كتاب الكفاية أصل نظمه هذا.

سورةُ البقرة

٤-وَياءاتُها عَهْدي وإني معًا وَبي   وَبَيْتيَ اذكُروني ثُمَّ ربِّي الذي اعتلى
٥- وَمِنِّي ارهَبونِ الدَّاعِ ثُمَّ دَعانِ تك   فُرونِ اتَّقونِ مَوْضِعانِ تَنَزَّلا

-الشرح-

(وَياءاتُها عَهْدي): الضمير هنا عائد على أقرب مذكورٍ، وهو سورة البقرة.

---

(١) في (ب) زيادة: (وبه نستعين).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٨٠).

(٣) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١/ ٣٤).

شرع الناظم بذكر الياءات المختَلَف فيها واحدة تلو الأُخرى فبدأ بكلمة ﴿ عَهْدِى ﴾ في قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة [١٢٤]، قرأ فيها حمزة وحفص بإسكان الياء، وقرأ غيرهما بفتحها[١].

(وإنِّي مَعًا): قوله: «معا» أي في موضعين: الأول في قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾، والثاني: قوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة:٣٣] قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[٢].

(وبي): في قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦] قرأ ورش بفتح الياء والباقون بالسكون[٣].

(وَبَيْتِيَ): في قوله تعالى: ﴿بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ [البقرة:١٢٥] قرأ المدنيان وهشام وحفص بفتح الياء في هذا الموضع وفي سورة الحج، والباقون بإسكان الياء[٤].

(اذكُروني): في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة:١٥٢] قرأ ابن كثير بفتح الياء، والباقون بإسكان الياء[٥].

(ثُمَّ ربِّي الذي اعتلى): في قوله تعالى: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ [البقرة:٢٥٨] قرأ حمزة بسكون الياء، والباقون بفتحها[٦].

(ومني): في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٤٩] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء، والباقون بإسكان الياء[٧].

(ارهَبونِ): في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [البقرة:٤٠]
أثبت يعقوب الياء، وحذفها غيره[٨].

(الدَّاعِ ثُمَّ دَعانِ): في قوله تعالى: ﴿ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦] قرأ ورش وأبو عمرو وأبو جعفر وقالون في وجه بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين، وحذفها غيره[٩].

---

(١) انظر: التيسير (ص٦٧)، الإرشاد (ص٦٣).
(٢) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٤٣٤/٢).
(٣) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٣٧٢/١).
(٤) انظر: التيسير(ص٢٧١)، الكنز (٣٧٢/١).
(٥) انظر: شرح ابن الناظم (ص١٥٠)، سراج القاري (ص١٣٤).
(٦) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٤٣٤/١).
(٧) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٤٣٤/٢).
(٨) انظر: شرح ابن الناظم (ص١٦١)، الكفاية في القراءات العشر (٤٩٦/١).
(٩) انظر:، الكنز (٤٣٤/٢)، البدور الزاهرة (ص١٠٠).

(تكفرون): في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة:١٥٢] أثبت يعقوب الياء في الحالين، وحذفها غيره[١].

(اتَّقون): وردت في موضعين: الأول في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة:٤١] أثبت يعقوب الياء في الحالين، وحذفها غيره، الثاني في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين.

ومن سورةِ آلِ عمرانَ إلى الأنعام

٦- بِعمرانَ وجهيْ لي ومِنِّي واثْنَتا ... نِ إنيْ وأنصاريْ أطيعونِ كُمِّلا

٧- مَنِ اتَّبعنْ خافونِ أيضًا وفِي النِّسا ... يُؤتِ وفِي الصَّيْدِ اتلُ لي ويدي ولا

٨- ثلاثةَ إنِّي أُمِّي اخشونِ قُلْ معًا ... والانعامُ وجهيْ معْ صراطيْ بها انجلا

٩-وربِّي لي محيايَ إنِّي ثلاثها ... مماتيْ هدانيْ يقضِ فاحفظ لتنقلا

-الشرح-

(وَجهيْ): وردت كلمة وَجهيْ في موضعين: الأول في قوله تعالى: ﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:٢٠]، والثاني في الأنعام: قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي﴾ [الأنعام:٧٩] قرأ نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر بفتح الياء في الموضعين.[٢]

(لي): في قوله تعالى: ﴿لِّيٓ ءَايَةٗ﴾ [آل عمران:٤١] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٣].

(ومنِّـي): في قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ﴾ [آل عمران:٣٥] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء، والباقون بإسكان الياء[٤].

(واثنتانِ إنِّـي): قوله: «واثنتان» أي في موضعين: الأول في قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ﴾ [آل عمران:٤٩] سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة البقرة، والثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا﴾ [آل عمران:٣٦] قرأ المدنيان بفتح الياء[٥]

(وأنصاريْ): في قوله تعالى: ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:٥٢] قرأ المدنيان بفتح الياء[٦].

---

(١) انظر: الكنز (٤٣٤/٢)، الكفاية في القراءات العشر (٤٩٥/١).

(٢) انظر: التيسير (ص٣٢١)، إتحاف فضلاء البشر(ص٢٢١).

(٣) انظر: التيسير(ص٢٧١)، الكنز (٣٦٥/١)، النشر(٢٤٧/٢).

(٤) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٤٣٤/٢).

(٥) انظر: النشر (٢٤٧/٢).

(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٢٧١)، الكنز (٣٦٨/١).

(أطيعـونِ): في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٥٠﴾ [آل عمران:٥٠] أثبت يعقوب الياء في الحالين[١].

(مـن اتَّبَعَنْ): في قوله تعالى: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمـران:٢٠] قرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين[٢].

(وخافـونِ): فـي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ [آل عمـران:١٧٥] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين[٣].

(وفِـي النِّسا): جرت عـادة المصنف بذكر اسم السورة قبل الابتـداء بها في العنوان أو في ثنايـا النظم، وهذه السورة لم يختلف القراء في ياءاتها، قال ابن الجزري: «وليس في هذه السورة من الياءات المختلف فيهن شيء[٤]».

(وفِي الصَّيدِ): أي سورة المائدة، حيث لم ترد كلمة (الصيد) في غير هذه السورة.

(ثلاثةَ إنِّي): وردت في ثلاث مواضع: الأول: في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [المائدة:٢٨] سبـق بيان مذاهب القراء فيها في سورة البقـرة، والثاني في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ﴾ [المائـدة:٢٩]، والثالث في قولـه تعالى: ﴿فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ﴾ [المائـدة:١١٥] وسبق بيان مذاهب القـراء فـي هذيـن الموضعيـن في سـورة آل عمـران عند قولـه تعالـى: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا﴾ [آل عمران:٣٦].

(أُمِّـي): في قوله تعالى: ﴿وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [المائدة:١١٦] قـرأ المدنيان وابن عامر وأبو عمرو وحفص بفتح الياء[٥].

(اخشـونِ قُـلْ معًا): قوله: «معـا» أي في موضعين: الأول في قولـه تعالى: ﴿فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائـدة:٣]، والثانـي: قولـه تعالـى: ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائـدة:٤٤] الموضع الأول أثبت يـاءه يعقوب في حالة الوقف فقط، والموضع الثاني أثبت ياءه وصلًا أبو عمرو وأبو جعفر، وأثبتها في الحالين يعقوب[٦].

(والانعـامُ وجهيْ): فـي قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾ [الأنعـام:٧٩] وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة آل عمران.

---

(١) انظر: الكنز (٢/٤٤٧)، شرح الطيبة للنويري (٢/١١٢).

(٢) انظر: النشر (٢/٢٤٧)، الكنز (١/٣٨٥).

(٣) انظر: النشر (٢/١٨٩)، الكنز (٢/٤٤٧).

(٤) تحبير التيسير (ص٣٤٤).

(٥) انظر: الكنز (٢/٤٦٣)، الهادي في شرح الطيبة (١/٤٩٣).

(٦) انظر: التيسير (ص٣٠٦)، الكنز (٢/٤٣٤).

◇◇

(معْ صراطيّ بها): الضمير عائد على سورة الأنعام، أي: كلمة (صراطي) في سورة الأنعام، في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام:١٥٣] قرأ ابن عامر بفتح الياء[١].

(وربِّي): في قوله تعالى: ﴿هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ﴾ [الأنعام:١٦١] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٢].

(محيايَ): في قوله تعالى: ﴿وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى﴾ [الأنعام:١٦٢] قرأ نافع بخلف عن ورش والنهرواني عن أبي جعفر بفتح الياء في ﴿وَمَحْيَاىَ﴾[٣].

(إنِّـي ثلاثهـا): وردت فـي ثـلاث مواضـع: الأول: فـي قولـه تعالـى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ﴾ [الأنعـام:١٤] ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾ [الأنعام:١٥] ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكَ﴾ [الأنعام:٧٤]، وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة المائدة.

(مماتيّ): في قوله تعالى: ﴿وَمَمَاتِى﴾ [الأنعام:١٦٢] قرأ المدنيان بفتح الياء[٤].

(هدانيّ): في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ [الأنعام:٨٠] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين[٥].

(يقضِ): في قوله تعالى: ﴿يَقضِ الحَقَّ﴾ [الأنعام: ٥٧] على قراءة يعقوب بالضاد المعجمة، فإنه يثبت الياء حال الوقف[٦].

سورةُ الأعراف والأنفال والتوبة

١٠-وربِّيْ معيْ بعديْ وإنِّيْ كلاهما	عذابيَ آياتي فكيدونِ رَتِّلا
١١- كذا تنظرونيْ واتلُ إنِّيْ كليهما	بأنفالها في السيف ياءي معيْ الوِلا[٧]

-الشرح-

(وربِّيْ): في قوله تعالى: ﴿حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف:٣٣] قرأ حمزة بسكون الياء، والباقون بفتحها[٨].

(معيْ): في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأعراف:١٠٥] قرأ حفص

(١) انظر: الكنز (٣٧٢/١)، النشر (٢٦٧/٢).
(٢) انظر: الكنز (٤٧٨/٢)، النشر(٢٦٧/٢).
(٣) انظر: الكنز (٤٧٨/٢).
(٤) انظر: الكنز (٤٦٣/٢)، الهادي في شرح الطيبة (٤٩٣/١).
(٥) انظر: النشر (١٨٤/٢)، الكنز (٣٨٥/١).
(٦) انظر: النشر (١٣٨/٢)، الكنز (٤٧٨/٢).
(٧) (ياءي معي الولا): في (ب): (ياءا معي ولا).
(٨) انظر: التيسير(ص٣٠٦)، الكنز (٤٣٤/١).

بفتح الياء[1].

(بعـديَ): في قوله تعالـى: ﴿مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ﴾ [الأعراف:١٥٠] قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(وإنِّيَ كلاهما): في موضعين: الأول في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأعراف:٥٩] سبـق بيـان مذاهب القراء فيهـا في سورة البقـرة، والثاني قولـه تعالى: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾ [الأعراف:١٤٤] قرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[3].

(عذابيَ): في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ﴾ [الأعراف:١٥٦] قرأ المدنيان بفتح الياء[4].

(آياتـي): فـي قوله تعالـى: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [الأعـراف:١٤٦] أسكنها ابن عامر وحمزة[5].

(فكيـدونِ): في قولـه تعالـى: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ [الأعـراف:١٩٥] أثبتها في الوصـل أبو عمرو وهشام بخلف وأبو جعفر وأثبتها في الحالين يعقوب[6].

(كـذا تنظرونـيِّ): أي فـي هـذه السـورة أيضًـا عنـد قولـه تعالـى: ﴿فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥﴾ [الأعراف:١٩٥] أثبتها في الحالين يعقوب[7].

(واتـلُ إنِّيَ كليهما بأنفالها): وردت ﴿إِنِّيٓ﴾ في موضعين في سورة الأنفال في آية واحد عند قولـه تعالـى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٤٨﴾ [الأنفال:٤٨] قرأ المدنيان والمكي وأبو عمرو بفتح الياء[8].

(فـي السيـف ياءً معيَ ولا): قوله «وفي السيف» أي في سورة براءة وسماها السيف نسبةً إلى آية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ...﴾ [التوبة:٥] الآية[9].

وقوله «معـي ولا» لورودها متتابعتين في آية واحدة في قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبـة:٨٣] الموضـع الأول منهما فتح الياء فيه المدنيان وابن كثير وأبو

(١) انظر: التيسير(ص٣٦٦)، الكنز (٣٧١/٢).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢٧٥/٢).
(٣) انظر: التيسير (ص٣٦٦)، النشر(٢٧٥/٢).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢٧٥/٢).
(٥) انظر: التيسير(ص٣٦٦)، النشر (٢٧٥/٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢٧٥/٢).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢٧٥/٢).
(٨) انظر: تحبير التيسير (ص٣٨٧)، النشر (٢٧٧/٢).
(٩) قال ابن كثير –رحمه الله-: «وَهَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ هِيَ آيَةُ السَّيْفِ» انظر: تفسير ابن كثير (٩٩/٤).

عمرو وابن عامر وحفص، والثاني قرأ حفص بفتح الياء[1].

سورةُ يونس عليه السلام

١٢–ونفسيَ ليَ رَبِّيَ وإنِّيَ ياؤها   وأجريَ ننجيَ تنظرونِ تأَمَّلا

-الشرح-

(ونفسي): في قوله تعالى: ﴿مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ﴾ [يونس:١٥] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(ليَ): في قوله تعالى: ﴿لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ﴾ [يونس:١٥] قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[3].

(رَبِّيَ): في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [يونس:٥٣] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[4].

(وإنِّيَ ياؤها): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [يونس:١٥] قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[5]..

(وأجريَ): في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [يونس:٧٢] قرأ المدنيان وأبو عمرو وابن عامر وحفص بفتح الياء[6].

(ننجيَ): في قوله تعالى: ﴿نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ [يونس:١٠٣] قرأ يعقوب بإثبات الياء وقفًا[7].

(تنظرونِ): في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنظِرُونِ ٧١﴾ [يونس:٧١] سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الأعراف.

---

(١) انظر: التيسير (ص٣٦٦)، الكنز (٣٧١/٢).

(٢) انظر: التيسير (ص٣٩٥)، النشر (٢٨٨/٢).

(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٤٠٣)، النشر (٢٨٧/٢).

(٤) انظر: التيسير (ص٣٩٥)، النشر (٢٨٨/٢).

(٥) انظر: تحبير التيسير (ص٤٠٣)، النشر (٢٨٧/٢).

(٦) انظر: التيسير (ص٣٨٨)، النشر (٢٨٨/٢).

(٧) انظر: تحبير التيسير (ص٢٦٥)، النشر (٢٨٧/٢).

سورةُ هود عليه السلام

١٣- أرهطي ولكنِّيَ[1] شقاقي وإنيَ[2] الثّـ ـثَماني عني ضيفيَ الفطرة اجمِلا
١٤- ونُصْحيْ وتَوْفيقي وأَجريْ معًا وتنـ ـظرونِ كذا تَسألْنِ تُخزونِ يأت لا[3]

-الشرح-

(أرهطيَ): في قوله تعالى: ﴿أَرَهْطِيَ أَعَزُّ﴾ [هود:٩٢] فتحها المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو وابن ذكوان[4].

(لكني): في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِّيَ أَرَىٰكُمْ﴾ [هود:٢٩] فتحها المدنيان والبزي[5].

(شقاقي): في قوله تعالى: ﴿شِقَاقِيَ أَن﴾ [هود:٨٩] فتحها المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو[6].

(إنيَ الثَّماني): وردت كلمة ﴿إِنِّيَ﴾ في سورة هود في ثمان مواضع:

١- في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ﴾ [هود:٣]

٢- ﴿إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ [هود:٢٦]

٣- ﴿وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ [هود:٨٤]

٤- ﴿إِنِّيَ أَعِظُكَ﴾ [هود:٤٦]

٥- ﴿إِنِّيَ أَعُوذُ﴾ [هود:٤٧] هذه المواضع قرأ المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء.

٦- ﴿إِنِّيَ إِذًا﴾ [هود:٣١] قرأ المدنيان، وأبو عمرو بفتح الياء.

٧- ﴿إِنِّيَ أَرَىٰكُمْ﴾ [هود:٢٩] فتحها المدنيان والبزي.

٨- ﴿إِنِّيَ أُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ [هود:٥٤] فتحها المدنيان[7].

(عني): في قوله تعالى: ﴿عَنِّيَ إِنَّهُۥ﴾ [هود:١٠] قرأ المدنيان، وأبو عمرو بفتح الياء[8].

(ضيفيَ): في قوله تعالى: ﴿ضَيْفِيَ أَلَيْسَ﴾ [هود:٧٨] قرأ المدنيان، وأبو عمرو بفتح

(١) (ولكنِّيَ): في (ب): (لكنِّيَ).
(٢) (وإنيَ): في (ب): (إنيَ).
(٣) (يأت لا): في (ب): (يا تلا).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).

الياء[1]. (ونُصْحيَ): في قوله تعالى: ﴿نُصۡحِيٓ إِنۡ﴾ [هود:٣٤] قرأ المدنيان، وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(وتَوْفيقي): في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود:٨٨] قرأ المدنيان، وأبو عمرو وابن عامر بفتح الياء[3].

(وأَجريْ معًا): في قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [هود:٢٩، ٥١] في موضعين، وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة يونس.

(وتنظرونِ): في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥﴾ [هود:٥٥] وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الأعراف.

(تسألنِ): في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ﴾ [هود:٤٦] أثبتها في الوصل أبو جعفر وأبو عمرو وورش، وأثبتها في الحالين يعقوب[4].

(تُخزونِ): في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخۡزُونِ﴾ [هود:٧٨] أثبتها في الوصل أبو جعفر وأبو عمرو، وأثبتها في الحالين يعقوب[5].

(يأت لا): في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا﴾ [هود:١٠٥] أثبت الياء وصلًا نافع وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر، وابن كثير ويعقوب في الحالين، وقيَّدها ب(لا) احترازًا من موضعي الأنعام والأعراف فلا خلاف فيه بين القراء[6].

سورةُ يوسف عليه السلام

١٥- ويدعونَنيْ نفسيْ لعلِّيْ وليْ أبيْ ... أرانيْ معًا حزنيْ ليحزننيْ انقلا
١٦-سبيليَ إنِّيْ الخمسُ ربِّيْ بأربع ... وأني وآبائي وإخوتي اقبلا
١٧-وبيْ أرسلونيْ يرتعيْ يتقيْ وتقْـ ... ـرَبُونِ تفندون[7] تؤتونِ كمِّلا

-الشرح-

(ويدعونني): في قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [يوسف:٣٣] ذكر الناظم في الكنز أن الأهوازي عن أبي جعفر قرأ بفتح الياء، والثابت الصحيح عدم العمل بهذه الانفرادة، إذ عدّ أهلُ

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٠)، النشر (٢/٢٩٢).
(٧) (تفندون): في (ب): (تفيدون).

التحقيق كابن الجزري هذا الموضع ضمن المواضع المتفق على إسكان الياء فيها لجميع القراء[(١)].

(نفسـيَ): في قولـه تعالـى: ﴿نَفْسِيٓ إِنَّ﴾ [يوسف:٥٣] قـرأ المدنيان، وأبـو عمرو بفتح الياء[(٢)].

(لعلّـيَ): فـي قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ﴾ [يوسـف:٤٦] قرأ الحجازيـون وأبو عمرو وابن عامر بفتح الياء[(٣)].

(ولـيَ): في قولـه تعالى: ﴿يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسـف:٨٠] قرأ الحجازيـون وأبو عمرو بفتح الياء[(٤)].

(أبـيَ): في قوله تعالـى: ﴿أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ﴾ [يوسـف:٨٠] قرأ الحجازيون وأبـو عمرو وأبو جعفر بفتح الياء[(٥)].

(أراني معًا): في موضعين: في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾[يوسف:٣٦] قـرأ المدنيان، والمكي وأبو عمرو بفتح الياء[(٦)].

(حزنـيَ): في قولـه تعالـى: ﴿وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦] قرأ المدنيـان، وأبو عمرو وابن عامر بفتح الياء[(٧)].

(ليحزننـي): في موضعين: فـي قوله تعالى: ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن﴾ [يوسـف:١٣] قرأ المدنيان وابن كثير بفتح الياء[(٨)].

(سبيلـيَ): في موضعين: في قوله تعالـى: ﴿سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ﴾ [يوسف:١٠٨] قرأ المدنيان بفتح الياء[(٩)].

(إنّـيَ الخمسُ): وردت كلمة ﴿إِنِّيٓ﴾ فـي خمس مواضع : ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ﴾ [يوسف:٣٦] في موضعين، ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾ [يوسف:٤٣]، ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ [يوسف:٦٩] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتـح الياء، ووافقهم ابن كثير في الموضـع الثالث، وفي الخامس في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ

---

(١) انظر: الكنز (١/٣٦٩)، النشر (٢/١٦٩).

(٢) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٤) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٥) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٦) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٧) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٨) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

(٩) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).

﴿ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٩٦﴾ [يوسف:٩٦][1].

(ربِّيَ بأربع): وردت كلمة ﴿رَبِّيٓ﴾ في ستة مواضع اختلف القراء في أربعة منها، وهي:

١- ﴿رَبِّيٓ أَحۡسَنَ﴾ [يوسف:٢٣] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء.

٢- ﴿رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ﴾ [يوسف:٣٧]

٣- ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ﴾ [يوسف:٥٣]

٤- ﴿رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ﴾ [يوسف:٩٨] هذه المواضع الثلاث قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(وأني): في قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أُوفِي﴾ [يوسف: ٥٩] قرأ المدنيان بفتح الياء[3].

(وآبائي): في موضعين: في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [يوسف:٣٨] قرأ الكوفيون ويعقوب بسكون الياء[4].

(وإخوتي): في قوله تعالى: ﴿إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ﴾ [يوسف:١٠٠] قرأ ورش وأبو جعفر بفتح الياء[5].

(وبيَ): في قوله تعالى: ﴿بِيٓ إِذۡ﴾ [يوسف:١٠٠] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[6].

(أرسلونيْ): في قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسِلُونِ ٤٥﴾ [يوسف:٤٥] أثبتها في الحالين يعقوب[7].

(يرتعيْ يتقيْ): قوله تعالى: ﴿يَرۡتَعۡ﴾ [يوسف:١٢]، و ﴿يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ [يوسف:٩٠] أثبت قنبل بخلف عنه الياء في الموضعين[8].

(وتقْرَبُونِ تفندون): أثبت يعقوب الياء في الموضعين ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ ٦٠﴾ [يوسف:٦٠] ﴿تُفَنِّدُونِ ٩٤﴾ [يوسف:٩٤][9].

(تؤتون): في قوله تعالى: ﴿تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا﴾ [يوسف:٦٦] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر بإثبات

---

(١) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٢) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٤) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٥) انظر: تحبير التيسير (ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٦) انظر: تحبير التيسير (ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠١).
(٧) انظر: تحبير التيسير (ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).
(٨) انظر: تحبير التيسير (ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).
(٩) انظر: تحبير التيسير (ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).

الياء وصلا ويعقوب في الحالين[١].

سورةُ الرعد [أ/١]

١٨-متابِ مآبِ وال واقٍ معًا عقا ... بِ والمتعاليّ هادٍ اثنانِ[٢] حَصِّلا

-الشرح-

(متابِ، مآبِيّ): الكلمات الثلاث ﴿مَتَابِ ۝٣٠﴾ [الرعد:٣٠] ﴿عِقَابِ ۝٣٢﴾ [الرعد:٣٢] ﴿مَـَٔابِ ۝٣٦﴾ [الرعد:٣٦] أثبت يعقوب الياء فيها وصلا ووقفا[٣].

(وال واقٍ): الموضعان: ﴿مِن وَالٍ ۝١١﴾ [الرعد:١١] ﴿مِن وَاقٍ ۝٣٤﴾ [الرعد:٣٤] اتفق القراء على تنوينهن وصلا، ووقف عليهن بالياء المكي[٤].

(والمتعاليّ): في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد:٩] أثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[٥].

(هادٍ اثنينِ حَصِّلا): في قوله تعالى: ﴿هَادٍ﴾ أثبتها هنا وفي الزمر ابن كثير وقفًا[٦].

سورةُ إبراهيم عليه السلام

١٩-وإنِّيَ عبادِيَ لي وأشركتمونِ مع ... وعيدِ دُعائيَ هُنَّ ياءاتُها العلا

-الشرح-

(وإنِّيَ): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ﴾ [إبراهيم:٣٧] وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة البقرة.

(عبادِيَ): في قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [إبراهيم:٣١] أسكنها ابن عامر وحمزة والكسائي[٧].

(لي): في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم﴾ [إبراهيم:٢٢] قرأ حفص بفتح الياء والباقون بإسكانها[٨].

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).
(٢) (اثنانِ): في (ب): (اثنينِ).
(٣) انظر: الكنز (٢/٥٢٢).
(٤) انظر: الكنز (٢/٥٢٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٣٨٣)، النشر (٢/٢٧٥).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠٠).
(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠٠).

(أشركتمـونِ): في قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ﴾ [إبراهيـم:٢٢] أثبتها في الوصل أبو جعفر وأبو عمرو وأثبتها في الحالين يعقوب(١).

(وعيـدِ): في قوله تعالـى: ﴿وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم:١٤] أثبتهـا في الوصل ورش وأثبتها في الحالين يعقوب(٢).

(دُعائـيِّ): في قولـه تعالـى: ﴿دُعَآءِ ﴿٤٠﴾﴾ [إبراهيم:٤٠] أثبتها وصـلا أبو جعفر وأبو عمرو وحمزة وورش، وأثبتها في الحالين يعقوب والبزي، واختلف عن قنبل، وصلا ووقفا(٣).

سورةُ الحجر

٢٠-وإني كذا أني عبادي بناتيَ اتْـ لُ تفضحونِ ثُمَّ تخزونِ مُجْمَلا

-الشرح-

(وإنِّي كذا أني): فـي قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر:٤٩] ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ﴾ [الحجر:٨٩]سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة البقرة.

(عبـادي): في قوله تعالـى: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ﴾ [الحجر:٤٩] قـرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء(٤).

(بناتيَ): في قوله تعالى: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ﴾ [الحجر:٤٩] قرأ المدنيان بفتح الياء(٥).

(تفضحونِ ثُمَّ تخزونِ): قوله تعالى: ﴿فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾﴾ [الحجر:٦٨]، ﴿وَلَا تُخۡزُونِ ﴿٦٩﴾﴾ [الحجر:٦٩]أثبت يعقوب الياء في الموضعين(٦).

سورةُ النحل والإسراء

٢١-وفي النحل باقٍ فاتقونِ ارهبونِ بَعْـ ـدَ ربِّي لئن أخرتن(٧) المهتَدِ انجلا

-الشرح-

(بـاقٍ): فـي قولـه تعالـى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾ [النحـل:٩٦] اتفق القراء علـى تنوينها

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠٠).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠٠).
(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠٠).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤١٨)، النشر (٢/٢٩٧).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، الكنز (٢/٥٣٠).
(٧) (أخرتن): في (ب): (أخرتني).

وصلا، ووقف عليها بالياء المكي[1].

(فاتقونِ ارهبونِ): قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُونِ ٢﴾ [النحل:٢] ﴿فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾ [النحل:٥١] أثبت يعقوب الياء في الموضعين[2].

(ربِّي): في قوله تعالى: ﴿رَبِّيٓ إِذٗا﴾ [الإسراء:١٠٠] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[3].

(لئن أخرتني): في قوله تعالى: ﴿لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ﴾ [الإسراء:٦٢] أثبتها وصلا المدنيان، وأبو عمرو وأثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[4].

(المهتَدِ): قوله تعالى: ﴿فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ﴾ [الإسراء:٩٧] أثبت يعقوب الياء في الموضعين[5].

سورةُ الكهف [ب/١]

٢٢- وياءاتُها ذاتُ المشِيَّةِ ثُمَّ أربَعٌ يا ربي مع ثلاثٍ معيَ اقبلا

٢٣- ودونيَ نَبغ المهتديْ يهديَنْ يعلمن[6] ترني أن تُؤتِيَن فتأمَّلا

-الشرح-

(وياءاتُها ذاتُ المشِيَّةِ): قوله «ذات المشية» يقصد به قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف:٦٩] وردت في الكهف والقصص والصافات فتح المدنيان الياء في المواضع الثلاث[7].

(ثُمَّ أربَعٌ يا ربي): قوله «أربع يا ربي» يقصد به قوله تعالى: ﴿رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ في أربعة مواضع:

١- ﴿رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ [الكهف:٢٢].

٢- ﴿بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ٣٨﴾ [الكهف:٣٨]

٣- ﴿فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ﴾ [الكهف:٤٠]

٤- ﴿بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ٤٢﴾ [الكهف:٤٢] هذه المواضع قرأ المدنيان فيها بفتح الياء[8].

---

(١) انظر: الكنز (٢/٥٣٥).

(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤٦٤)، النشر (٢/٣٠٦).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٢/٣٠١).

(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤٤١)، النشر (٢/٣٠٩).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤٤١)، النشر (٢/٣٠٩).

(٦) (يعلمن): في (ب): (تعلمن).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥١)، النشر (٢/٣٤٢).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥١)، النشر (٢/٣٦٠).

(مـع ثلاث معي): قوله «ثلاث معي» يقصد بـه قوله تعالى: ﴿مَعِيَ صَبۡرٗا ٦٧﴾ في ثلاثة مواضع قرأ حفصً فيها بفتح الياء[١].

(ودونـيَ): في قوله تعالـى: ﴿مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الكهف:١٠٢] قـرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٢].

(نَبْـغِ): في قولـه تعالى ﴿نَبۡغِ﴾ [الكهف:٦٤] قـرأ المدنيان وأبو عمـرو والكسائي بإثبات الياء وصلاً وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٣].

(المهتـديْ): فـي قوله تعالـى ﴿فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ﴾ [الكهف:١٧] قـرأ المدنيـان وأبو عمرو بإثبات الياء وصلا وفي الحالين يعقوب[٤].

(يهديَنْ تعلمن... أن تُؤتيَن): الكلمات الثلاث ﴿أَن يَهۡدِيَنِ﴾ [الكهف:٢٤] ﴿يُؤۡتِيَنِ﴾ [الكهف:٤٠] ﴿تُعَلِّمَنِ﴾ [الكهف:٦٦] قرأ المدنيان وأبو عمرو بإثبات الياء وصلا وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٥].

(ترني): في قوله تعالى ﴿إِن تَرَنِ﴾ [الكهف:٣٩] قرأ قالون وأبو جعفر وأبو عمرو بإثبات الياء وصلا وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٦].

سورةُ مريم عليها السلام

٢٤–وياءاتُها ربِّيَ وإنِّيَ معًا وليْ   ورائيْ وآتانيْ الكتابَ فكَمِّلا

-الشرح-

(وياءاتُهـا ربِّيَ): فـي قوله تعالى ﴿رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ﴾ [مريم:٤٧] قـرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٧].

(وإنِّـيَ معًـا): في قوله تعالـى ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ﴾ [مريـم:١٨] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [مريم:٤٥] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[٨].

(وليْ): في قوله تعالـى ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗ﴾ [مريم:١٠] وسبق بيان مذاهب

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥١)، النشر (٣٦٠/٢).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٣٠١/٢).
(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٣٠١/٢).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٣٠١/٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٣٠١/٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤٢٦)، النشر (٣٠١/٢).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).

القراء فيها في سورة آل عمران[١].

(ورائيَ): في قوله تعالى ﴿مِن وَرَآءِى﴾ [مريم:٥] قرأ ابن كثير بفتح الياء[٢].

(وآتانيَ الكتابَ): في قوله تعالى ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم:٣٠] قرأ حمزة بإسكان الياء[٣].

سورةُ طه

٢٥-وياءاتُها حرفانِ إنيّ وليّ معًا لعلِّيَ في ذكريْ لذكْريَ فانْقلا

٢٦-وعينيْ برأسيْ إننيْ وحشرتنيْ أخيْ ولنفسيْ ثمَّ تَتَّبِعنْ وِلا

-الشرح-

(وياءاتُها حرفانِ): في موضعين: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ﴾ [طه:١٠] ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه:١٢] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بإثبات الياء[٤].

(إنيّ): في موضعين: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ﴾ [طه:١٠] ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه:١٢] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بإثبات الياء[٥].

(وليّ معًا): في موضعين: الأول: قوله تعالى ﴿وَلِىَ فِيهَا﴾ [طه:١٨] قرأ ورش وحفص بفتح الياء

والثاني: : قوله تعالى ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ [طه:٢٦] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٦].

(لعلِّيَ): في قوله تعالى ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم﴾ [طه:١٠] قرأ الكوفيون ويعقوب بإسكان الياء[٧].

(في ذكريْ): في قوله تعالى ﴿وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾﴾ [طه:٤٢] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بإثبات الياء[٨].

(لذِكْريَ): في ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾ [طه:١٤] قرأ المدنيان وأبو عمرو

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٤٦٤)، النشر (٣٢٣/٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤٦٤)، النشر (٣٢٣/٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤٥٦)، النشر (٣١٩/٢).
(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤٦٤)، النشر (٣٢٣/٢).

باثبات الياء[1].

(وعينيَ برأسيَ): في قوله تعالى ﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ ﴿وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي﴾ قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(إننــيَ): في قولــه تعالى ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا﴾ [طه:١٤] قــرأ المدنيان وابن كثيــر وأبو عمرو بفتح الياء[3].

(وحشرتنــيَ): فــي قوله تعالى ﴿لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٥] قــرأ المدنيان وابن كثير بفتح الياء[4].

(أخــيَ): فــي قوله تعالــى ﴿هَٰرُونَ أَخِي ٣٠﴾ [طــه:٣٠] قرأ ابــن كثير وأبــو عمرو بفتح اليــاء[5]. (لنفسي): في قوله تعالــى ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٤١﴾ [طه:٤١] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[6].

(تتَّبعــنْ): في قولــه تعالى ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ [طه:٩٣] قــرأ نافع وأبو عمــرو بإثبات الياء وصلا وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب في الحالين[7].

سورةُ الأنبياء عليهم السلام

٢٧- وإنيَ عباديَ مَسَّنيَ معيَ اعبدو نِ ثنتانِ مع يستعجلونِ[8] بها اجملا

-الشرح-

(وإنيَ): في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٌ﴾ [الأنبياء:٢٩] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[9].

(عبــاديَ): في قوله تعالــى ﴿عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥﴾ [الأنبياء:١٠٥] قرأ حمزة بإسكان الياء[10].

(مَسَّنيَ): في قوله تعالى ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء:٨٣] قرأ حمزة بإسكان الياء.

---

(١) انظر: تحبير التيسير (ص٤٦٤)، النشر (٢/٣٢٣).
(٢) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٤) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٥) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٦) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٧) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣٢٣).
(٨) (يستعجلونِ): في (ب): (تستعجلونِ).
(٩) انظر: تحبير التيسير (ص٤٦٥)، النشر (٢/٣٢٥).
(١٠) انظر: تحبير التيسير (ص٤٦٥)، النشر (٢/٣٢٥).

◇◇◇

(معــيَ): قوله تعالــى: ﴿مَن مَّعِيَ﴾ [الأنبياء:٢٤] فــي ثلاث مواضع قــرأ حفص فيها بفتح الياء.

(اعبــدونِ ثنتــان مع تستعجلــونِ): الكلمــات الثــلاث: ﴿فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء:٢٥] ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ٩٢﴾[الأنبيــاء:٩٢] ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ ٣٧﴾ [الأنبياء:٣٧] قرأ يعقوب بإثبات الياء في الحالين.

سورةُ الحج، والمؤمنون، والفرقان

٢٨- وبيتيّ نكيرِ البادِ هادِ الفلاحِ يا   لعليّ ارجعون فاتقونِ بها انجلا

٢٩-معًا كذّبون يحضرونِ تكلمو   نِ يا ليتنيّ قوميّ بفرقانها اقبلا

-الشرح-

(وبيتــيّ): في قوله تعالــى ﴿بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحــج:٢٦] فتحها المدنيــان، وهشام وحفص[1].

(نكيرِ): فــي قوله تعالى ﴿فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٤﴾ [الحــج:٤٤] أثبتها في الوصل ورش، وأثبتها في الحالين يعقوب[2].

(البــادِ): فــي قوله تعالى ﴿وَٱلۡبَادِۚ﴾ [الحــج:٢٥] أثبتها فــي الوصل أبو جعفــر وأبو عمرو وورش، وأثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[3].

(هادِ): في قوله تعالى ﴿لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج:٥٤] أثبتها في الوقف يعقوب[4].

(الفلاحِ): يقصد بالفلاح: سورة المؤمنون فهي من أسمائها[5].

(يا لعليّ): في قوله تعالى ﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ﴾ [المؤمنون:١٠٠] أسكنها الكوفيون ويعقوب[6].

(ارجعونيّ فاتقونِ... معًا كذّبونيّ يحضرونِ تكلمونِ): في هذه السورة ست ياءات زوائد:

١-قوله تعالى ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩﴾ [المؤمنون:٩٩]

٢- ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي بِمَا كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون:٣٩:٢٦]

٤- ﴿يَحۡضُرُونِ ٩٨﴾ [المؤمنون:٩٨]

---

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤٧٣)، النشر (٣٢٧/٢).

(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٤٧٣)، النشر (٣٢٧/٢).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٤٧٣)، النشر (٣٢٧/٢).

(٤) الكنز (٣٧٧/١).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (٥/١٨).

(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٤٧٣)، النشر (٣٢٧/٢).

٥- ﴿تُكَلِّمُونِ ١٠٨﴾ [المؤمنون:١٠٨]

٦- ﴿تَتَّقُونَ ٨٧﴾ [المؤمنون:٨٧]

أثبتها يعقوب في الحالين[(١)].

(يا ليتنيَ): في قوله تعالى ﴿يَـٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ﴾ [الفرقان:٢٧] فتحها أبو عمرو[(٢)].

(قوميَ): في قوله تعالى: ﴿قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ﴾ [الفرقان:٣٠] فتحها المدنيان، وأبو عمرو والبزي، وروح[(٣)].

سورة الشعراء

٣٠- وإنيَ معًا ربيَ عباديَ معي معًا	أبي لي أجريَ الخمسُ ياءاتُها العُلا
٣١- ويهدين يسقيني ويشفينِ[(٤)] والذي	ويُحيِيَن أيضًا مع سيهدينِ كمِّلا
٣٢- وأن يقتلون كذَّبونِ يُكَذِّبو	نِ ثمَّ أطيعونِ الثمانيةُ انقلا

-الشرح-

(وإنيَ معًا ربيَ): في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ في موضعين [الشعراء:١٢،١٣٥]، و﴿رَبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ [الشعراء:١٨٨] فتح الثلاثة المدنيان، وأبو عمرو وابن كثير[(٥)].

(معي معًا): قوله معًا أي في موضعين من هذه السورة:

الأول: ﴿قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ٦٢﴾ [الشعراء:٦٢]

الثاني: ﴿وَمَن مَّعِيَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١١٨﴾ [الشعراء:١١٨] قرأ حفص بفتح الياء في الأولى، ووافقه ورش في الثانية.[(٦)]

(أبي): في قوله تعالى ﴿لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ﴾ [الشعراء:٨٦] فتحها نافع وأبو جعفر وأبو عمرو[(٧)].

(أجريَ الخمسُ): قوله تعالى ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢٧﴾ وردت في خمسة مواضع فتحهن نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو عمرو وحفص[(٨)].

---

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٤٧٨)، النشر (٣٣٠/٢).

(٢) انظر: التيسير(ص٤٥٣)، النشر (٣٣٥/٢).

(٣) انظر: التيسير(ص٤٥٣)، النشر (٣٣٥/٢).

(٤) (ويشفينِ): في (ب): (يشفينِ).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٤٩٠)، النشر (٣٣٦/٢).

(٦) انظر: الكنز (٥٩١/٢).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٤٩٠)، النشر (٣٣٦/٢).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٤٩٠)، النشر (٣٣٦/٢).

(ويهدينـيَ...): وردت فـي هذه السورة سـت عشرة ياء محذوفة، (أن يكذبـون، أن يقتلون، سيهديـن، فهو يهدين، ويسقين، فهـو يشفين، ثم يحيين، كذبون) ﴿وَأَطِيعُونِ ١٣١﴾ في ثمانية مواضع أثبتها في الحالين يعقوب وحذفها الباقون[١].

سورةُ النمل، والقصص

٣٣- وإنيّ معًا أوزعنِ تبلوَنيَ[٢] ولي — وآتانِ واديْ تشهدونِ فحصِّلا [أ/٢]

٣٤- تمدونَنيَ في قصِّ ذاتِ مشِيَّةٍ — ويا لعلِّيَ إنيَ الأربع الولا

٣٥-وعنديَ ربيَ في الثلاثِ معيَ ويقـ — ـتلونِ وأن يُكذِّبونِ تأمّلا

-الشرح-

(وإنيّ معًا): في موضعين: الأول في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ﴾ [النمل:٧] فتحها المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو، والثاني في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ﴾ [النمل:٢٩] فتحها المدنيان[٣].

(أوزعنِ): في قوله تعالى ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾ [النمل:١٩] فتح الياء البزي وورش[٤].

(يبلوَنيَ): في قوله تعالى ﴿لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ﴾ [النمل:٤٠] فتحها المدنيان[٥].

(ولـي): فـي قولـه تعالـى ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى﴾ [النمـل:٢٠] فتحهـا ابـن كثيـر وعاصـم والكسائي[٦].

(وآتـانِ): في قوله تعالى ﴿ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ﴾ [النمل:٣٦] أثبتها مفتوحة وصلا المدنيان، وأبو عمرو وحفص ورويس، ووقف عليها بالياء يعقوب[٧].

(واديْ): في قوله تعالى ﴿وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ [النمل:١٨] أثبت الكسائي ويعقوب الياء وقفا[٨].

(تشهدونِ): في قوله تعالى ﴿تَشۡهَدُونِ ٣٢﴾ [النمل:٣٢] أثبتها في الحالين يعقوب[٩].

(تمدوننـيَ): في قولـه تعالى ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ﴾ [النمل:٣٦] أثبتهـا وصلا المدنيان، وأبو

---

(١) وردت في هذه السورة ست عشرة ياء محذوفة، (أن يكذبون، أن يقتلون، سيهدين، فهو يهدين، ويسقين، فهو يشفين، ثم يحيين، كذبون) في ثمانية مواضع أثبتها في الحالين يعقوب وحذفها الباقون، تحبير التيسير(ص٤٩٠)، النشر (٢/٣٣٦).

(٢) (أوزعنِ تلوَنيَ): في (ب): (أوزعني يبلوَنيَ).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٢).

(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٢).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٢).

(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٠).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٠).

(٨) انظر: الكنز (٢/٥٩٣).

(٩) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٠).

عمرو وأثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب وحمزة[١].

(فـي قصٍّ ذات مشِيَّـةٍ): في قوله تعالـى: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [القصص:٢٧] فتح الياء المدنيان[٢].

(ويا لعلِّيَ): في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ قرأ الكوفيون ويعقوب بإسكان الياء[٣].

(إنـيَ الأربع الولا): وردت فـي أربع مواضع: في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾، ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾، ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ﴾ فتح الياء المدنيان وابن كثير وأبو عمرو.

﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾ فتح الياء المدنيان[٤].

(وعنـديَ): في قوله تعالى ﴿عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [القصص:٧٨] قـرأ المدنيان وأبو عمرو وابن كثير بخلف عنه بفتح الياء[٥].

(ربـيَ فـي الثـلاث): في قولـه تعالـى ﴿رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي﴾ [القصـص:٢٢] و ﴿رَبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ في موضعين، قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[٦].

(معيَ): في قوله تعالى ﴿مَعِيَ رِدۡءٗا﴾ [القصص:٣٤]، قرأ حفص بفتح الياء.

(ويقتلونِ): في قوله تعالى: ﴿أَن يَقۡتُلُونِ ٣٣﴾ [القصص:٣٣]، قرأ يعقوب بإثبات الياء وصلا ووقفا.

(وأن يُكَذِّبـونِ): في قوله تعالى ﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [القصص:٣٤]، قرأ ورش بإثبات الياء وصلا ويعقوب في الحالين.

ومن سورةِ العنكبوت إلى الصافات

٣٦- وربيَ وأرضيَ يا عبادِ اعبدونِ قل ... وفي سبإٍ أجريَ عباديَ تنزلا

٣٧- وربيَ نكيرِ والجوابِ وفاطرٍ ... نكيرِ وفي يس إني معًا ولا

٣٨- وليَ ويردني[٧] ينقذونِ اسمعونِ والذْ ... ذَبيحُ بها ما قبل إن شا نزَّلا

٣٩- وإنِّيَ وأنيَ ثمَّ صالِ ومثلُها ... سيهدينِ تُردينِ[٨] فكن مُتَأمِّلا

---

(١) انظر: تحبير التيسير (ص٥٠٠)، النشر (٢/٣٤٠).

(٢) انظر: تحبير التيسير (ص٢٧١)، النشر (٢/٣٤٢).

(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٤٥٦)، النشر (٢/٣١٩).

(٤) انظر: تحبير التيسير (ص٢٧١)، النشر (٢/٣٤٢).

(٥) انظر: التيسير (ص٤٦٦)، النشر (٢/٣٤٢).

(٦) انظر: التيسير (ص٤٦٦)، النشر (٢/٣٤٢).

(٧) (ويردني): في (ب): (ويردنِ).

(٨) (تُردينِ): في (ب): (تُرديني).

-الشرح-

(وربيَ): في قوله تعالى ﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [العنكبوت:٢٦] قرأ ابن عامر بفتح الياء[(١)].

(وأرضــيَ): في قوله تعالــى ﴿إِنَّ أَرۡضِى وَٰسِعَةٞ﴾ [العنكبوت:٥٦] قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[(٢)].

(يــا عبادِ): في قولــه تعالى ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ﴾ [العنكبوت:٥٦] قــرأ المدنيان وابن كثير بفتح الياء[(٣)].

(اعبــدونِ): فــي قولــه تعالــى ﴿فَٱعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [العنكبــوت:٥٦] أثبت يعقــوب الياء في الحالين[(٤)].

(وفــي سبــإٍ أجريَ): أي في سورة سبأ في قوله تعالى ﴿إِنۡ أَجۡرِىَ إِلَّا﴾ فتح الياء نافع وأبو جعفر وابن عامر وأبو عمرو وحفص[(٥)].

(عباديَ): في قوله تعالى ﴿مِّنۡ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾ [سبأ:١٣] أسكن حمزة الياء[(٦)].

(وربيَ): قوله تعالى ﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [سبأ:٥٠] فتح الياء نافع وأبو جعفر وأبو عمرو[(٧)].

(نكيــرِيَ): قولــه تعالى ﴿نَكِيرِ﴾ [سبأ:٤٥] هنا وفي فاطر، أثبــت الياء وصلا ورش وفي الحالين يعقوب.

(والجوابِ): قوله تعالى ﴿كَٱلۡجَوَابِ﴾ [سبأ:١٣] أثبتها وصلا أبو عمرو وورش وابن وردان، وأثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب.

(وفي يس إني معًا): في موضعين: الأول: قوله تعالى ﴿إِنِّىٓ إِذٗا﴾ [يس:٢٤] فتح الياء نافع وأبو جعفر وأبو عمرو، الثاني: ﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ﴾ [يس:٢٥][(٨)].

(وليَ): في قوله تعالى ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ [يس:٢٢] أسكن الياء حمزة ويعقوب وخلف[(٩)].

(ويردينِ ينقذونِ اسمعونِ): في هذه السورة ثلاث ياءات محذوفة: ﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾ أثبتها

---

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٣)، النشر (٣٤٤/٢).

(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٣)، النشر (٣٤٤/٢).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٣)، النشر (٣٤٤/٢).

(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٥٠٣)، النشر (٣٤٤/٢).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٥١٨)، النشر (٣٥١/٢).

(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٥١٨)، النشر (٣٥١/٢).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٥١٨)، النشر (٣٥١/٢).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٥٢٦)، النشر (٥٦/٢).

(٩) انظر: تحبير التيسير(ص٥٢٦)، النشر (٥٦/٢).

فـي الوصـل ورش، وفي الحاليـن يعقـوب، ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أثبتها في الوصـل مفتوحة وفي الوقـف ساكنة أبو جعفر وافقه يعقوب في الوقف علـى أصله، ﴿فَٱسْمَعُونِ﴾ أثبتها في الحالين يعقوب[١].

(والذَّبِيحُ): الذبيح من أسماء سورة الصافات[٢].

(بها ما قبل إن شاء): في قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات:١٠٢]، سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الكهف.

(وإنِّيَ وأنيَ): في قوله تعالى ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢]، قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[٣].

(ثـمَّ صالِ): في قولـه تعالى ﴿صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات:١٦٣]، قـرأ يعقوب بإثبات الياء وقفا[٤].

(سيهدينِ تُردينـيِّ): ﴿سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾﴾ أثبتها في الحالين يعقوب ﴿لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾﴾ أثبتها وصلا ورش، وأثبتها في الحالين يعقوب[٥].

سورة ص

٤٠- وإنِّيَ بعديَ مسَّنيَ لي معًا وَلَعْـ   ـنَتِيَ وعقابٍ مَعْ عذابِ بها اجملا

-الشرح-

(وإنِّـيَ): فـي قوله تعالـى ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ﴾ [ص:٣٢]، قـرأ الحجازيون وأبـو عمرو بفتح الياء[٦].

(بعديَ): قوله تعالى ﴿بَعْدِيٓ إِنَّكَ﴾ [ص:٣٥]، قرأ المدنيان وأبو عمرو بفتح الياء[٧].

(مسَّنيَ): قوله تعالى ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [ص:٤١]، قرأ حمزة بإسكان الياء[٨].

(لـي معًا): في موضعيـن: ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ﴾ [ص:٢٣] ﴿لِيَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [ص:٦٩]، قرأ حفص

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٥٢٦)، النشر (٥٦/٢).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٠٤/١).

(٣) انظر: التيسير(ص٥٣٠)، النشر (٣٦٢/٢).

(٤) انظر: الكنز (٣٦٠/٢).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٥٣٠)، النشر (٦٢٦/٢).

(٦) انظر: التيسير(ص٥٣٠)، النشر (٣٦٠/٢).

(٧) انظر: التيسير(ص٥٣٣)، النشر (٣٦٢/٢).

(٨) انظر: التيسير(ص٥٣٣)، النشر (٣٦٢/٢).

بفتح الياء[١].

(ولعنَتِيَ): قوله تعالى: ﴿لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ﴾ [ص:٧٨]، قرأ المدنيان بفتح الياء[٢].

(و عقـابٍ مَـعْ عـذابِ): في قوله تعالـى: ﴿عَذَابِ ٨﴾ ﴿عِقَابِ ١٤﴾ قـرأ يعقوب بإثبات الياء في الحالين الياء[٣].

ومن سورةِ الزمر إلى آخر[٤] الدخان

٤١- ويا‌ءان إنيَ تأمروني أرادنيَ	وأربعُ ياءاتٍ عباد فكَمِّلا
٤٢- وهادٍ معًا ثُمَّ اتقونِ وغافرٌ	لعليَ ذرونِ ادعونِ ماليَ بها انجلا
٤٣- وإنيَ ثلاثٌ ثمَّ أمريَ عقابِ والتّـ	ـنادِ التلاقِ هاد واقٍ تكملا
٤٤- كذا اتبعونيَ واتلُ ربِّيَ بفُصِّلت	كذا شركائي والجوارِ فرتلا
٤٥- في الاعلامِ واقرأ ياء تحتيَ بزخرفٍ	عبادِ أطيعونِ[٥] سيهدينِ فضّلا
٤٦- كذا اتبعون والدخان اتل لي وإنّـ	ـنيَ اعتزلون ترجمونِ بها ولا

-الشرح-

(ويـاءان إنـيَ): في موضعين: ﴿إِنِّيٓ أُمِرۡتُ﴾ [الزمر:١١] قـرأ المدنيان بفتح الياء، ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [الزمر:١٣]، فتحها الحرميان وأبو جعفر وأبو عمرو[٦]

(تأمرونـي): فـي قولـه تعالـى ﴿تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾ [الزمر:٦٤]، قـرأ الحجازيـون بفتح الياء[٧].

(أرادنيَ): في قوله تعالى ﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨]، قرأ حمزة بإسكان الياء[٨].

(وأربـعُ يـاءاتٍ عباد): أراد النـاظـم -رحمه الله- كلمـة ﴿عِبَادِ﴾ المختلف فيها في هذه السورة، وقد وردت في أربع مواضع:

١- ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الزمر:١٠] اتفق القراء على حذف ياءه، فلا خلاف في فتح الياء وإسكانها لأنها غير موجودة أصلًا.

---

(١) انظر: التيسير(ص٥٣٣)، النشر (٣٦٢/٢).
(٢) انظر: التيسير(ص٥٣٣)، النشر (٣٦٢/٢).
(٣) انظر: التيسير(ص٥٣٣)، النشر (٣٦٢/٢).
(٤) (آخر): ليس في (ب).
(٥) (أطيعونِ): في (ب): (أطيعوني).
(٦) انظر: التيسير(ص٥٣٧)، النشر (٣٦٤/٢).
(٧) انظر: التيسير(ص٥٣٠)، النشر (٣٦٠/٢).
(٨) انظر: التيسير(ص٥٣٧)، النشر (٣٦٤/٢).

٢- ﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ﴾ [الزمر:٥٣] فتح الياء فيه المدنيان وابن كثير وابن عامر وعاصم.

٢- ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧﴾ [الزمر:١٧] أثبت الياء وصلًا مفتوحة السوسي، وأثبتها وقفًا السوسي ويعقوب. ويجوز للسوسي حذف الياء وقفًا.

٣- ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ١٦﴾ [الزمر:١٦] أثبتهما في الحالين رويس، وافقه روح في ﴿فَٱتَّقُونِ﴾[1].

(وهادٍ معًا): في قوله تعالى ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٢٣﴾ [الزمر:٢٣-٣٦]، وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الرعد.

(لعليِّ): في قوله تعالى ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ﴾ [غافر:٣٦]، قرأ الحجازيون وأبو عمرو وابن عامر بفتح الياء[2].

(ذرونِ): في قوله تعالى ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ﴾ [غافر:٢٦]، قرأ ابن كثير والأصبهاني عن ورش بفتح الياء[3].

(ادعونِ): في قوله تعالى (ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر:٦٠]، قرأ ابن كثير بفتح الياء[4].

(مالـيِّ): في قوله تعالى ﴿مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ﴾ [غافر:٤١]، قرأ الحجازيون وأبو عمرو وابن عامر بخلف عن ابن ذكوان بفتح الياء[5].

(وإنيّ ثلاثٌ): قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ في ثلاثة مواضع، قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[6].

(ثمَّ أمريِّ): قوله تعالى ﴿أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر:٤٤] في ثلاثة مواضع، قرأ الحجازيون وأبو عمرو بفتح الياء[7].

(عقابِ): قوله تعالى ﴿فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ٥﴾ [غافر:٥] أثبت يعقوب الياء في الحالين الياء[8].

(والتَّنادِ التلاقِي): قوله تعالى ﴿يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ١٥﴾ [غافر:١٥] ﴿ٱلتَّنَادِ ٣٢﴾

(١) انظر: التيسير (ص٥٣٧)، النشر (٣٦٤/٢).
(٢) انظر: التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).
(٣) انظر: النشر (٣٦٦/٢).
(٤) انظر: التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).
(٥) انظر: التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).
(٦) انظر: التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).
(٧) انظر: التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).
(٨) انظر: تحبير التيسير (ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).

[غافر:٣٢] أثبتهما في الوصل ابن وردان وورش، واختلف عن قالون، وأثبتهما في الحالين ابن كثير ويعقوب[١].

(هاد واقٍ): في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٣﴾ [غافر:٣٣]، ﴿مِن وَاقٖ ٢١﴾ [غافر:٢١] وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الرعد.

(كذا اتبعونيّ): في قوله تعالى ﴿ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ﴾ [غافر:٣٨]، أثبتها في الوصل أبو جعفر وأبو عمرو وقالون والأصبهاني عن ورش، وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٢].

(واتلُ ربِّيَ): في قوله تعالى ﴿رَبِّيٓ إِنَّ﴾ [فصلت:٥٠]، فتحها أبو جعفر وأبو عمرو وورش، واختلف عن قالون[٣].

(شركائي): في قوله تعالى: ﴿شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ﴾ [فصلت:٤٧]، فتحها ابن كثير[٤].

(والجوارِ): في قوله تعالى ﴿ٱلۡجَوَارِ﴾ [الشورى:٣٢]، أثبتها في الوصل المدنيان، وأبو عمرو، وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٥].

(واقرأ ياء تحتيّ بزخرف): في قوله تعالى: ﴿مِن تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا﴾ [الزخرف:٥١]، فتحها المدنيان، وأبو عمرو والبزي[٦].

(عبادِي): في قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ﴾ [الزخرف:٦٨]، فتحها أبو بكر ورويس بخلاف عنه ووقف عليها بالياء، وأسكنها المدنيان، وأبو عمرو وابن عامر[٧].

(أطيعوني سيهدينِ): في قوله تعالى: ﴿سَيَهۡدِينِ ٦٢﴾ [الشعراء:٦٢] ﴿وَأَطِيعُونِ ٦٣﴾ [الزخرف:٦٣]، أثبتهما في الحالين يعقوب[٨].

(كذا اتبعوني): في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُونِ﴾ [الزخرف:٦١]، أثبتها وصلا أبو جعفر وأبو عمرو، وفي الحالين يعقوب[٩].

(والدخانِ اتل لي): في قوله تعالى: ﴿لِي فَٱعۡتَزِلُونِ ٢١﴾ [الدخان:٢١]، قرأ ورش بفتح

---

(١) انظر: التيسير(ص٥٠١)، النشر (٣٦٦/٢).

(٢) انظر: التيسير(ص٥٤٠)، النشر (٣٦٦/٢).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٥٤٤)، النشر (٣٦٧/٢).

(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٥٤٤)، النشر (٣٦٧/٢).

(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٥٤٦)، النشر (٣٦٨/٢).

(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٥٧١)، النشر (٣٧٠/٢).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥١)، النشر (٣٧٠/٢).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥١)، النشر (٣٧٠/٢).

(٩) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥١)، النشر (٣٧٠/٢).

الياء[1].

(وإنِّيَ): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ [الدخان:١٩]، قرأ المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[2].

(ترجمـون): في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُونِ ٢١﴾ ﴿تَرۡجُمُونِ ٢٠﴾ أثبتها وصلا ورش، وفي الحالين يعقوب[3].

سورة الأحقاف [ب/٢]

٤٧- وياءاتها إني كذا تعدانني وحرفُ ولكني وأوزعنيَ اجملا

-الشرح-

(وياءاتها إني): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [الأحقاف:٢١]، فتحها المدنيان، وابن كثير وأبو عمرو [4].

(كـذا تعدانني): في قوله تعالى: ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ﴾ [الأحقاف:١٧]، فتحها المدنيان، وابن كثير [5].

(وحرفُ ولكني): في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ﴾ [الأحقاف:٢٣]، فتحها المدنيان وأبو عمرو والبزي[6].

(وأوزعنيَ): في قوله تعالى: ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾ [الأحقاف:١٥]، فتحها ورش والبزي[7].

سورة ق والذاريات

٤٨- ينـاد المُنـادِ اثنا وعيدِ ليعبدو نِ تستعجلون يُطعمونِ فكَمِّلا

-الشرح-

(ينـاد المُنـادِ): في قوله تعالى: ﴿ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ ﴾ [ق:٤١]، في الأولى أثبت يعقوب الياء وابن كثير في وجه، والثانية: المدنيان وأبو عمرو وصلا، وابن كثير ويعقوب في الحالين[8].

(اثنـا وعيـدِ): في قوله تعالى: ﴿وَعِيدِ﴾ فـي الموضعين أثبتهما وصـلا ورش، وأثبتهما في

(١) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٢) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٤) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٥) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٦) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٥٥٣)، النشر (٣٧١/٢).
(٨) انظر: النشر (٣٧٦/٢).

الحالين يعقوب[١].

(ليعبدونِ تستعجلونيَ يُطعمونِ): ﴿لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ ﴿يُطۡعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ ﴿يَسۡتَعۡجِلُونِ ﴿٥٩﴾﴾ قرأ يعقوب بإثبات الياء في الحالين[٢].

سورة القمر والرحمن سبحانه[٣] والمجادلة

٤٩- وفي القمر[٤] الداع معًا[٥] نذري ستة[٦] والجواري ثم ياء رسلي انجلا

-الشرح-

(وفي القمر الداع معًا): في موضعين: ﴿ٱلدَّاعِ﴾ [القمر٦،٨] في الموضع الأول أثبتها وصلا أبو جعفر، وأبو عمرو، وورش، وأثبتها في الحالين يعقوب، والبزي.

والموضع الثاني: أثبتها وصلا نافع وأبو جعفر، وأبو عمرو، وأثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[٧].

(نذري ستة): ﴿وَنُذُرِ﴾ في ستِّ مواضع في هذه السورة أثبتها وصلا ورش، وأثبتها في الحالين يعقوب[٨].

(الجواري): ﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ﴾ [الرحمن:٢٤]، وسبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الشورى.

(ثم ياء رسلي): في قوله تعالى: ﴿وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ﴾ [المجادلة:٢١] قرأ المدنيان وابن عامر بفتح الياء[٩].

(١) انظر: النشر (٢/٣٧٦).

(٢) انظر: النشر (٢/٣٧٦).

(٣) (سبحانه): ليس في (ب).

(٤) في الأصل(وفيهنَّ ياء): في (ب): (وفي القمر)، وأثبتُّ ما في النسخة الأخرى ليستقيم المعنى.

(٥) في الأصل (مع): في (ب): (معا) وأثبتُّ ما في النسخة الأخرى ليستقيم المعنى.

(٦) (ستة): في (ب): (بستة).

(٧) انظر: النشر (٢/٣٨٠).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٥٧٠)، النشر (٢/٣٨٠).

(٩) انظر: النشر (٢/١٦٨).

◇◇

سورةُ الحشر، والصف، والملك، ونوح

٥٠- وفي الحشر إنيّ الصفُّ أنصارِي بعدي قل   وأهلكني في الملكِ ثمَّ معيَ اقبَلا

٥١- نذيرِ نكير نوح إنِّيَ ياؤها   وبيتيَ دعائيَ معْ أطيعونِ تُجتَلى

-الشرح-

(وفي الحشر إنيّ): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [الحشر:١٦] قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء[١].

(الصفُّ أنصارِ): في قوله تعالى: ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [الصف:١٤] قرأ المدنيان بفتح الياء[٢].

(وأهلكني في الملك): في قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [الملك:٢٨] قرأ حمزة بإسكان الياء[٣].

(ثمَّ معيَ): في قوله تعالى: ﴿مَّعِيَ أَوۡ﴾ [الملك:٢٨] قرأ شعبة ويعقوب وحمزة والكسائي وخلف بإسكان الياء[٤].

(نذيرِ نكيري): ﴿نَذِيرِ ١٧﴾ ﴿نَكِيرِ ١٨﴾ أثبتهما في الوصل ورش وفي الحالين يعقوب[٥].

(نوح إنِّيَ): في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ﴾ [نوح:٩] سكنها الكوفيون وابن عامر ويعقوب[٦].

(وبيتي): في قوله تعالى: ﴿بَيۡتِيَ﴾ [نوح:٢٨] فتح الياء حفص وهشام[٧].

(دعائيَ): في قوله تعالى: ﴿دُعَآءِيٓ إِلَّا﴾ [نوح:٦] أسكنها يعقوب والكوفيون[٨].

(معْ أطيعونِ): في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُونِ ٣﴾ أثبتها في الحالين يعقوب[٩].

---

(١) انظر: تحبير التيسير (ص٥٧٩)، النشر (٢/٣٨٦).

(٢) انظر: تحبير التيسير (ص٥٨١)، النشر (٢/٣٨٧).

(٣) انظر: تحبير التيسير (ص٥٨٧)، النشر (٢/٣٨٩).

(٤) انظر: تحبير التيسير (ص٥٨٧)، النشر (٢/٣٨٩).

(٥) انظر: تحبير التيسير (ص٥٨٧)، النشر (٢/٣٨٩).

(٦) انظر: تحبير التيسير (ص٥٩٣)، النشر (٢/٣٩١).

(٧) انظر: تحبير التيسير (ص٥٩٣)، النشر (٢/٣٩١).

(٨) انظر: تحبير التيسير (ص٥٩٣)، النشر (٢/٣٩١).

(٩) انظر: تحبير التيسير (ص٥٩٣)، النشر (٢/٣٩١).

◇◇

سورة الجن، والمرسلات، والتكوير [أ/٣]

٥٢- وفي الوحيِ ربِّي[١] اعلم وكيدونِ يا   أقِّتت والجوارِ يا كُوِّرتِ انقلا[٢]

-الشرح-

(وفي الوحيِ ربِّ): في قوله تعالى: ﴿رَبِّيٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾﴾ فتحها المدنيان، وابن كثير، وأبو عمرو[٣].

(وكيدونِ): في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمۡ كَيۡدٞ فَكِيدُونِ ﴿٣٩﴾﴾ [المرسلات:٣٩]، سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥].

(والجوارِ يا كُوِّرتِ): في قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾﴾ [التكوير:١٦]، سبق بيان مذاهب القراء فيها في سورة الشورى.

سورةُ الفجر، والدين

٥٣- وفي الفجرِ ياءَيِّ ربيَ اتلُ وأكرمَنْ   أهانن مع يسريَ وبالوادِ[٤] مُجملا

٥٤- وفي الدِّينِ ليَ دينيَ[٥] تكمّل نظمها   بخمسين بيتًا بعدها خمسةٌ ولا

٥٥- وربِّيَ محمودٌ وصلِّ مسلِّمًا   على المصطفى والآلِ والصَّحبِ واعتلى

-الشرح-

(وفي الفجر ياءَيِّ ربيَ اتلُ وأكرمَنْ أهاننِ): ﴿رَبِّيٓ﴾ في موضعين: ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾ و﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾ سكنهما الكوفيون وابن عامر ويعقوب، وأثبت يعقوب الياء في ﴿أَكۡرَمَنِ﴾ و﴿أَهَٰنَنِ﴾[٦].

(مع يسريَ): في قوله تعالى: ﴿إِذَا يَسۡرِ ﴿٤﴾﴾ أثبتها في الوصل نافع وأبو جعفر وأبو عمرو، وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٧].

(وبالوادِ): في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡوَادِ ﴿٩﴾﴾ أثبتها في الحالين البزي ويعقوب وأثبتها في الوصل ورش وقنبل[٨].

---

(١) (ربي): في (ب): (ربِّ).

(٢) (ستة): في (ب): (بستة).

(٣) انظر: تحبير التيسير(ص٥٩٥)، النشر (٣٩٢/٢).

(٤) (وبالوادِ): في (ب): (وبالوادي).

(٥) (انزلا): في (ب): (انقلا).

(٦) انظر: الكنز (٧١٦/٢) تحبير التيسير(ص٦١٢).

(٧) انظر: تحبير التيسير(ص٥٩٥)، النشر (٣٩٢/٢).

(٨) انظر: تحبير التيسير(ص٥٩٥)، النشر (٣٩٢/٢).

(وفـي الدِّينِ لـيّ دينيّ): في قوله تعالـى: ﴿وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ قرأ نافع وهشـام وحفص بفتح الياء، وأثبت يعقوب الياء في الحالين[1].

(تكمّـل نظمها...): أخبر الناظم -رحمـه الله- بأنه تم اكتمال نظم هذه الياءات المختلف فيها، وقد جاءت هذه المنظومة في خمسة وخمسين بيتًا.

ثُـمَّ تَوَجَّهَ بعد ذلـك إلى حمدِ الله وشُكـرِهِ والصلاة والسلام على نبيـه ﷺ وآله وصحابته رضي الله عنهم كما بدأ بذلك نظمه.

تمـت والحمـد لله حق حمده وصلاته علـى سيدنا ومولانا محمد النبـي وآله وعترته وصحبه وسلم

كتبهـا الفقير إلى معونة الله تعالى [...] في يوم الخميس ثامن شهر جمادى [...] من سنة أربع وعشرين وسبعمائة[2].

فهرس المصادر والمراجع:

١) إتحـاف فضـلاء البشر فـي القراءات الأربعة عشـر، أحمد بن محمد بـن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، تحقيق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.

٢) الإتقـان فـي علوم القـرآن، لعبد الرحمن بن أبـي بكر، جلال الديـن السيوطي، تحقيق: محمـد أبو الفضـل إبراهيم، الناشر: الهيئـة المصرية العامة للكتاب، الطبعـة الأولى: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٣) إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر لأبي العز القلانسي، تحقيق: جمال شرف الدين، دار الصحابة طنطا.

٤) الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر.

٥) البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى:١٤٠٨ه.

٦) البـدر الطالـع بمحاسن من بعـد القرن السابـع، محمد بن علي بن محمـد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٧) البـدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٨) تاريخ علماء المستنصرية لناجي معروف، مطبعة المعاني، بغداد، الطبعة الأولى ١٣٧٩.

---

(١) انظر: تحبير التيسير (ص٦١٩)، النشر (٤٠٤/٢).

(٢) خاتمة النسخة (ب): (وافق الفراغ من نسخها يوم الثلاثاء في رابع شهر جمادى الآخرة سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة على يد محمد بن عبد الله بن محمد الرنبوسي عفا الله عنه).

٩) تحبيـر التيسير في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بـن محمد بن الجزري، تحقيق: د. أحمـد محمد مفلح القضاة، الناشـر: دار الفرقان – الأردن / عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٠) التحريـر والتنوير = تحريـر المعنـى السديد وتنويـر العقل الجديد مـن تفسير الكتاب المجيـد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشـور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

١١) التيسيـر فـي القراءات السبـع عثمان بن سعيد بـن عثمان بن عمر أبـو عمرو الداني، المحقق: أوتو تريزل، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٢) الـدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنـة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بـن حجـر العسقلاني المحقـق: محمد عبد المعيد، الناشـر: مجلس دائرة المعـارف العثمانية – حيدر آباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٣) روضـة التقريـر في اختلاف القراءات بيـن الإرشاد والتيسير، علي بـن أبي محمد بن أبـي سعد بن الحسن الواسطي المعروف بالديوانـي، تحقيق: محمد بن رجب الخولي الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.

١٤) سـراج القـارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، أبـو القاسم علي بن عثمان القاصح، تحقيق: الشيخ علي بن محمد الضباع، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٧٣ه–١٩٥٤م.

١٥) شـذرات الذهـب في أخبار من ذهـب، لأبي الفلاح عبد الحي بـن أحمد بن محمد ابن العمـاد العَكـري الحنبلـي، تحقيق: محمـود الأرناؤوط، الناشـر: دار ابن كثير، دمشـق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

١٦) شرح طيبة النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين النُّوَيْري، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، تقديم وتحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٧) شـرح طيبـة النشر في القـراءات لأحمد بن محمد بن محمد بـن يوسف ابن الجزري، ضبطه وعلق عليه: الشيخ أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٨) طبقـات الشافعيـة الكبرى، السبكـي، عبد الوهاب بن علي، تحقيـق: د. محمود محمد الطناحـي، ود. عبـد الفتـاح محمـد الحلو، ط٢، القاهـرة: دار هجـر للطباعة والنشـر والتوزيع، ١٤١٣هـ، (٢٦٧/٥)

١٩) طبقـات المفسريـن، الأدنه وي، أحمـد بن محمد، تحقيق: سليمان بـن صالح الخزي،



ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٧ ٤هـ-١٩٩٧م.

٢٠) طبقات علماء الحديث: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (المتوفى: ٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.

٢١) غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ برجستراسر.

٢٢) الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي، مؤسسة آل البيت، الأردن الطبعة الثانية.

٢٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

٢٤) الكفاية في القراءات العشر لأبي محمد نجم الدين، عبد الله بن عبد المؤمن الواسطيّ، تحقيق: د. سعود بن سعد الأنصاري، سالة علمية في جامعة أم القرى.

٢٥) الكنز في القراءات العشر لأبي محمد، عبد الله بن عبد المؤمن الواسطيّ المحقق: د. خالد المشهداني، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

٢٦) مشيخة القزويني: لعمر بن علي بن عمر القزويني، المحقق: الدكتور عامر حسن صبري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٢٧) معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٨) معجم الشيوخ الكبير لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المحقق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٢٩) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٣٠) معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي شواخ إسحاق، دار الرفاعي١٤٠٤ه.

٣١) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ– ١٩٩٧م.

٣٢) منتخب المختار لمحمد رافع السلامي، تحقيق: عباس العزاوي، نشر الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٠هـ.

٣٣) النشر في القراءات العشر، شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري، راجعه وعلق عليه: علي بن محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.



٣٤) الهـادي شـرح طيبة النشر فـي القراءات العشـر، محمد سالم محيسـن، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٥) هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي. طبعة دار العلوم الحديثة ببيروت.

٣٦) الوافـي بالوفيـات صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبـد الله الصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.



◇◇

د. محمد الترك

Dr. Mohamad Al-Terik

Email: mohamad.terik@jinan.edu.lb

التّوافق بينَ الآياتِ القُرآنيّة والآياتِ الكَونيَّة

Compatibility Between Quranic Verses and Cosmic Verses

المُلخَّص:

يتناول هذا البحث توافقًا وتشابهًا لآيات اللّه عن خلقه (الكون)، وآيات اللّه عن كتابه (القرآن). فالكون كتاب زاخر بالبراهين، والقرآن مليء بالآيات البينات الهاديات، التي تقدّم الإجابة الوافية والكافية للأسئلة الكبرى عن العالم والإنسان وهدايته ومصيره، والإنسان أوجده اللّه ليكون شاهدًا ومفكِّرًا وناظرًا ومتدبّرًا لآيات اللّه في خلقه وكتابه.

فهناك توافق وتشابه وترابط بينهما، فآيات اللّه عن كتابه هي هي عن خلقه، وآيات اللّه عن خلقه هي هي عن كتابه، فكلّ منهما تُصدّق الأخرى، ويجمع بينهما في الدلالة على وحدانية الخالق العظيم، فتشابهت الآيات وتلاحمت في قول اللّه وفعل اللّه؛ إذ يستحيل تناقض حقيقة علمية كونيَّة مع آية قرآنية، لأنّ مَن خلق الكون، هو مَن أنزل القرآن. فكلتا الآيات في خلقه وكتابه تدلّ على وحدانيّته وربوبيّته وإلهيّته، وله وحده الخلق والأمر.

الكلمات المفاتيح:

الآيات، القرآن كلام اللّه، الكون خلق اللّه، التدبُّر للآيات القرآنيّة، النّظر إلى الآيات التّكوينيّة، التّرابط، التّشابه، التّوافق، التفكُّر، التأمُّل، والتّناسب بينهما.

The Summary

This study explores the alignment and resemblance between the verses of Allah evident in His creation (the universe) and those found in His sacred book (the Qur'an). The universe serves as a compendium teeming with evidence, while the Qur'an contains verses that offer comprehensive explanations to fundamental queries about humanity, the world, guidance, and destiny. According to divine design, humanity is crafted by Allah to observe, ponder, contemplate, and bear witness to His signs present in both the natural world and the scriptures.



An intricate harmony, similarity, and interdependence exist between these manifestations. The verses of Allah within His sacred text echo the manifestations evident in His creation, and vice versa. Each set of verses validates and complements the other, harmoniously demonstrating the unity of the supreme Creator. Consequently, these verses align seamlessly, resonating in both the words of Allah and His actions. They form an inseparable connection, making it inconceivable for a scientific fact within the cosmos to contradict a verse in the Qur'an. This coherence stems from the fact that the Creator of the universe is the very source behind the revelation of the Qur'an. Both the verses in creation and those within the sacred text unequivocally signify His oneness, mastery, and divinity, illustrating His sole authority over creation and command.

المقدِّمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد ﷺ سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإنّ من يتدبَّر في آيات الله، وينظر إلى خلق الله، يجد بينهما ترابطًا وتوافقًا، لأنّ التدبُّر والنّظر ينطلقان من مشكاة واحدة، ويؤدِّيان إلى نتيجة مماثلة، وهي أنّ الذي أنزل القرآن، هو الذي خلق هذا العالم، وتفسير الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة إنّما هي للدّلالة على وحدانيَّة الخالق وقدرته، وكشف القوانين والسّنن الإلهيَّة المنتظمة، واستخراج الحِكَم والأحكام منهما، للانسجام والتّناسب بينهما.

فالإسلام دعا النّاس للإيمان بالله تعالى من خلال التدبُّر في القرآن، والنّظر إلى الخلق، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة الجاثية:٦)، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (سورة النِّساء:٨٢)، وقال عزّ وجل: ﴿ إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (سورة الجاثية:٣)، وقال عزّ ذكره: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة يونس:١٠١).

فهناك آيات بيّنات منشرة، وأدلّة واضحة مبثوثة، دالّة ومرشدة لأسماعنا وأبصارنا وأفئدتنا لنعلم أنّه إله واحد، وهو على كلّ شيءٍ قدير، وبكلّ شيءٍ عليم، ولا توجد آيات بيِّنات إلّا في كتاب الله، أو في خلق الله، وقد تختلف التصوُّرات والرُّؤى بين حضارة وأخرى في تصوُّرِها الكونيّ للعالم، تلك الرُّؤى التي تُحدِّد معالمها، وتنتهج منهجيتها، وتوجه تربيتها على أساسها، والبشريَّة مدعوة إلى النَّظر في كتاب الله وخلق الله نظرة فاحصة متأمّلة، لا نظرة عابرة قاصرة، ثمّ لتنقب في الأرض، وما حَوَت من آيات، وتكشف ما فيها من كنوز وخيرات، وينابيع للمعرفة والقوّة، لتعرف



ولتهتدي بالأدلَّة، فتوقن بوحدانيَّة الله وقدرته، وأنّه الإله الحق الرّازق الخالق المستحقّ للعبادة، وتصل إلى الحقيقة التي يطمئنّ إليها العقل البشري، ولترجع البصرَ كرّتين وأكثر، فإنّها ترى آيات الله تترا، وكأنّها رسائل من الله تعالى إلى أولي الألباب من خلقه، قال الشّاعر: [من الطويل]

تأمَّلْ سطور الكائناتِ فإنَّها ... من المَلأ الأَعْلَى إلَيْك رسائِل[1]

فالتدبُّر الصّحيح لآيات الله في كتابه، والنّظر الصّحيح إلى خلقه، يؤدِّيان إلى الحقّ واليقين. ويحملان منهجًا ربّانيًا لهداية البشرية جميعًا.

ولطالما كرَّر القرآن الأمر بالنّظر والتدبُّر والتفكُّر، ونسبَ إلى المتدبّرين الألباب والعلم والعقل، والقرآن إذ يمرّ بنا في آفاق هذا العالم، لا يقف بنا عند حدوده، بل يتابع ويستمر حتّى ينتقل من العالم إلى خالقه، ومن هذه الحياة إلى ما بعدها، ويدلل بالنشأة الأولى على النّشأة الثانيّة.

فمَن نظر إلى هذا العالم نظرة العلماء العقلاء، يرى من الآيات ما يرى، فإنّنا لا نجد كلامًا أحاطت كلماته بكل ما في الكون من آيات ومشاهد، كما نجدها في كتاب الله تعالى، بل إنّنا نرى الكون من خلال آيات الله بصورة أجلى ممّا نراها بأمّ العين، وقد تخفى عن العين بعض صور الكون ومشاهده، فنراها في القرآن بصورة أجلى وأحلى، إذ لا أحد أعلم بهذا الخلق من خالقه، فالذي خلقه هو الذي أنزل كتابه، فآيات الله في كتابه هي هي في خلقه، وآيات الله في خلقه هي هي في كتابه، لا انفصال بينهما، ولا تباعد، ولا اختلاف، فالآيات في القرآن تؤكّد وتصدّق الآيات في الخلق، كما أنَّ الآيات في الخلق تؤكّد وتصدِّق الآيات في القرآن، فتشابهت الآيات وتوافقت وتناسبت في كتاب الله وخلقه، ويقارن بينهما لاتّحادهما وتناسبهما منهجًا ومحتوى. وقد أنزلَت ووُضعَت تلك الآيات لتعرِّف بالله العليَ العظيم، وتهدي إليه، فالله تعالى قال عن كتابه: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ (سورة الزّمر:٢٣)، وقال تعالى عن خلقه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ (سورة السّجدة:٧).

فالأحسن جاء وصفًا لكتاب الله ولخَلق الله، وقد جاء في تعريف القرآن بأنّه الترجمة الأزلية لهذه الكائنات، والترجمان الأبدي لألسنتها التاليات للآيات التكوينيّة، ومُفسّر كتاب العالَم؛ وكذا هو كشّاف لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السماوات والأرض[2]. وهذا ما نجده من الجامع المشترك في كثير من الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة التي جمعت بينهما توافقًا وتشابهًا وترابطًا، لذا جاء الأمر الإلهي للتدبُّر في الآيات القرآنيّة، والنّظر إلى الآيات الكونيّة... فما المراد بالآيات؟ وما المُراد بالتدبُّر؟ وما المُراد بالنَّظر؟

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزيّة (ت: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ج٤، ص١٦٤.

(٢) ينظر: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان النورسيّ (ت: ١٣٧٩هـ)، دار المحراب للطّباعة والنشر، لا تاريخ، ص١٧.

أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث في الأمور الآتية:

١. يهدف البحث إلى تقديم منظومة معرفية تتعلق بدلالات الآيات القرآنية، والآيات التكوينية في القرآن، للإسهام في تشكيل عقلية ناضجة تضبط التوافق بين آيات الله تعالى في كتابه وآيات الله تعالى في خلقه.

٢. التأكيد على أن من أنزل القرآن الكريم هو من خلق الكون، وأنه لا تعارض ولا اختلاف بين الآيات القرآنية والحقائق الكونية العلمية التي أشار إليها القرآن الكريم.

٣. الحث على التدبر للآيات القرآنية، والنظر في الآيات الكونية لأنهما يؤديان لنتيجة واحدة وهي وحدانية الله تعالى ومعرفته من خلال كتابه وخلقه.

منهجية البحث:

تمّ تحقيق اتخاذ خطوات البحث، المنهج الاستقرائي، بجمع الآيات القرآنيّة ذات الصلة المتعلقة بالقرآن الكريم والخلق العظيم، والمنهج التحليلي وذلك بذكر أقوال أئمة التفسير التوافقية بينهما.

الدراسات السابقة:

ومع أهمية هذا الموضوع، فلم يتم الوقوف على دراسة خاصة في هذه القضية، من كتاب أو بحث أو ربما كتب فيه، ولم يتم الاطلاع عليه، بيد أنه لم تخل الإشارات إليه في أمّات كتب التفسير، أو بعض الكتابات لعلماء معاصرين.

أسباب اختيار الموضوع:

١. قلة البحوث العلميّة في موضوع الدراسة، وهذه دراسة مناسبة لطبيعة هذا البحث.

٢. أهمية العلاقة بين آيات التنزيل (القرآنيّة) وآيات التكوين في الخلق، وهما ينطلقان من مشكاة واحدة، ويصلان إلى نتيجة مماثلة، وهي أن من أنزل القران الكريم هو من خلق هذا العالم.

٣. الاهتمام بمعرفة الكون وسننه وحفظه، وأولى النّاس بدراسة الآيات الكونيّة هم من آمن بالقرآن.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة:

المبحث الأوّل: مفهوم الآيات والنظر والتّدبر.

المطلب الأوّل: مفهوم الآيات.

المطلب الثاني: مفهوم النظر.

المطلب الثالث: مفهوم التَّدبر.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للتوافق بين الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة.

المطلب الأوّل: الحديث الأحسن والخلق الأحسن.

المطلب الثاني: حفظ السّموات والأرض كحفظ القرآن الكريم.

المطلب الثالث: أولو الألباب وتدبُّر القرآن والنظر إلى الخلق.

المطلب الرّابع: نزول القرآن وخلق الخلق من نِعَم الله الكبرى.

المطلب الخامس: إِعراضُ المشرِكين عن الآياتِ القرآنيّة والآيات التَّكوينيَّة.

المطلب السادس: عدم تطرُّق الباطل إلى نزول القرآن وخلق الخلق.

المطلب السابع: لا تبديل لكلمات الله ولا لخَلق الله.

الخاتمة.

المبحث الأوّل: مفهوم الآيات والنظر والتّدبر

المطلب الأوّل: مفهوم الآيات:

إنّ طبيعة كلمة (آية) تحمل في طيّاتها وجوهًا ومعانيَ كثيرة، فهي تطلق ويكون لها معنى باعتبار، ومعنًى آخر باعتبار آخر، فهي حمالة معانٍ وإطلاقات متعدِّدة، فالآيات: جمع آية، وتطلق في اللّغة على معانٍ منها:

١- العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ (سورة الأنعام: ١٥٨).

٢- آيات القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ (سورة النَّحل: ١٠١).

٣- المعجزات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (سورة القمر:٢).

٤- العبرة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ (سورة مريم:٢١).

٥- الأمر والنّهي، ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (سورة البقرة:١٨٧).[(١)]

٦- النّعمة والإنذار، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ (سورة يس:٤١)، «أي نعمة عليهم، وإنذارًا لهم، لأنّ في الآيات إنعامًا وإنذارًا».[(٢)]

٧- الأمر العجيب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ (سورة المؤمنون:٥٠).

٨- الجماعة، ومنه قولهم: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم، أي لم يدعوا وراءهم شيئًا.

٩- البرهان، نحو قوله جلّ ذكره: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (سورة الرّوم: ٢٢)[(٣)].

ويمكن أن يُضاف معنى آخر هو [آيات الخلق]، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الجاثية:٣).

وهذه إطلاقات لغويَّة، وقد يستلزم بعضها بعضًا، وقد تطلق ويُراد بها أكثر من معنى يُعرَف من السِّياق.

أمّا الآية في الاصطلاح [الآية القرآنيّة] فعُرفت: «بأنّها طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة

---

(١) ينظر: قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنّظائر، الحسين بن محمد الدامغانيّ (ت: ٤٧٨ه)، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م، ص٦٠-٦١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ (ت٦٧١ه)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ج١٥، ص٣٤.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧ه)، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج١، ص٣٣٢.

في سورة من القرآن».[١]

فالآيـة تُطلَق ويُـراد بها آيات كتابه (القـرآن)، ويُراد بها آيات خلقه (الكـون)، وجاء الأمر بتدبُّـر آيـات الكتاب، والنّظر إلى آيـات الخلق، وأحيانًا تُطلَق ويُراد بهـا المعنيِّين معًا، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ (سورة النَّمل: ٨٣-٨٤).

قـال القرطبيّ فـي تفسيره: ««بآياتنا» يعنـي بالقرآن وبأعلامنا الدالَّة علـى الحق، وقال في تفسيـر قولـه تعالى: «أكذَّبتـم بآياتي» التـي أنزلتها على رسلـي، وبالآيات التي أقمتهـا دلالة على توحيدي».[٢]

وذكـر الطّبريّ فـي تفسير قوله تعالـى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة الجاثية:٦) «فبأي حديث أيّها القوم بعد حديث الله هذا الذي يتلوه عليكم، وبعد حججه عليكم، وأدلّته التي دلّكم بها على وحدانيّته من أنّه لا ربّ لكم سواه».[٣]

فكلّمـا ازداد الإنسان نظرًا وتدبُّرًا في آيات الله تعالى، ازداد علمًا وإحاطة بملكوت السّموات والأرض، وعجائـب صنـع الله، واتّسعت معرفتـه بكتاب ربِّه الـذي لا تنقضي عجائبـه، ولا تنتهي غرائبـه، ولا تنفد كلماتـه، وكم من الآيات لم يطّلع عليها الإنسان ولـم يُحط بها علمًا، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (سـورة فصّلت:٥٣)، قال الفخـر الرازيّ (ت: ٦٠٦هـ.): «فالله تعالى مـا أطلعهم على تلك الآيات إلى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك، فالعجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الأشياء ممّا لا نهاية لها، فهو يطلعهم على تلك العجائـب زمانًـا فزمانًا»[٤] فكما أنّ عجائب الخلق لا نهاية لها، فعجائـب القرآن لا نهاية لها، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ (سورة الكهف:١٠٩).

والقـرآن يعرض سوره سورة سورة وآيـة آية، ويعرض مشاهد الكون مشهـدًا مشهدًا، ويضع الإنسـان أمـام تلك المشاهـد، مُعدّدًا أنواعهـا وأجناسهـا وألوانها مرحلة مرحلـة، وفي هذا قال الشّاعر: [من المتقارب]

وفي كُلِّ شيءٍ لَهُ آيَة ... ولله في كُلّ تَحْريكَة

تدلُّ على أَنَّهُ واحِد ... وتسكينَة أبدًا شاهد[٥]

---

(١) المرجع نفسه، ج١، ص٣٣٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج١٣، ص٢٣٨.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ (ت٣١٠ه)، دار ابن حزم، ١٤٣٤ه-٢٠١٣م، ج٨، ص١٣٩.

(٤) التّفسير الكبير، الفخر الرّازي (ت: ٦٠٦ه)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٣، ج٢٧، ص١٣٩.

(٥) ديوان لبيد بن ربيعة، شرح الطّوسي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٢٤ه-٢٠٠٤م، ص٢٨٠، ويُنسَب هذا البيت لأبي النوّاس أيضًا.



وهــي تسترعــي وتستدعــي التأمُّل والتفكُّر فــي أجزائها، ما صغر منها ومــا كبر، فهي متقنة محكمــة، منتظمة الحــوادث، من تدبير خالق قديــر، تجري وفق سنن قدّرت تقديــرًا، لا تتغيّر ولا تتبدّل، هذا الانتظام والإتقان، والتّشابه والتّشاكل، في آيات الله ما أحكم منها وما تشابه وما طال منها وما قصر، وما تقدّم منها وما تأخَّر، وما أطنب فيه وما أوجز، وما نراه من الآيات في كتابه، نــراه في خلقــه، إبداعًا وإتقانًــا وصنعًا، فهو بالحق والميــزان، فيجب إعمال العقــل تدبُّرًا وتفكّرًا ونظرًا بالاتّزان والميزان.

«وآيــات الله المعتبر بها ثلاثة أقسام: قسم عام في كلّ شيء إذ حيثما وضعت نظرك وجدت آية.. وقسم معتاد غِبًا كالرّعد والكسوف ونحوه، وقسم خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوَّة».[١]

المطلب الثاني: مفهوم النَّظر

لقد حثَّنا القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى النّظر في ملكوت السّموات والأرض، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (سورة يونس:١٠١)، وكما قال ابن فارس: «النّون والظّاء والــرّاء أصل صحيح يرجع فروعه إلــى معنى واحد، وهو تأمُّل الشيء ومعاينتــه، ثمّ يستعار ويتّسع فيه».[٢]

وجاء في لسان العرب: «النّظر: حسّ العين، العرب تقول: نظر ينظر نظرًا، وتقول نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين والقلب، والنّظر: تأمّل الشّيء بالعين»[٣].

وعــرّف الرّاغــب الأصفهانــي (ت٥٠٢هـ.) النّظــر فقال: «النّظــر تقلّب البصــر والبصيرة لإدراك الشّــيء ورؤيتــه، وقد يُراد به التأمُّل والفحص، وقد يُراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية، يقال نظرت فلم تنظر أي لم تتأمل، ولم تتروّ».[٤]

وقــد أرشدنــا القرآن الكريم إلــى النّظر في المخلوقات لتأمّل حكمــة الله في خلقها، «وليس المــراد مــن النّظر تقليب الحدقة نحوها فإنّ البهائم تشــارك الإنسان فيه، ومن لم ير من السّماء إلّا زرقتهــا، ومن الأرضــ إلّا غبرتها فهو مشارك للبهائم، في ذلك، وأدنــى حالًا منها وأشدّ غفلة، والمــراد مــن هــذا النّظر التفكُّر فــي المعقــولات والنّظر فــي المحسوسات والبحث عــن حكمتها وتصاريفها ليظهر له حقائقها».[٥]

---

(١) ينظر: البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي (ت: ٧٤٥ه)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص١٢٥؛ والدّر اللّقيط من البحر المحيط، تاج الدّين القيّسي الحنفيّ (ت: ٧٤٩ه) على هامش تفسير البحر المحيط، ج٦، ص٥٣.

(٢) معجم مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس بن زكريّا (ت: ٣٩٥ه)، تح: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، مادّة (نظر)، ج٥، ص٤٤٤.

(٣) لسان العرب، ابن منظور (ت: ٧١١ه)، دار صادر، بيروت، مادّة (نظر)، ج١٣، ص٢١٥.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهانيّ (ت: ٥٠٢ه)، تح: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص٤٩٧.

(٥) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزوينيّ (ت: ٦٨٦ه)، دار المعارف للطّباعة والنّشر، سوسة، تونس، د.ت، ص٣ و٤.

فالدّعوة قائمة أبدًا للنّظر والتأمُّل في هذا الكون وما خلق الله فيه من آيات، فالكون هو الميدان الأوَّل للنّظر والاستدلال، والمصدر الأوَّل للإيمان بخالقه ومبدعه. يقول القائل: «سَل الأرض، فقُل: مَن شقَّ أنهارَك، وغرسَ أشجارَك، وجنى ثمارَك، فإن لم تُجِبك حوارًا، أجابتك اعتبارًا»[1]. وكتب أحمد شوقي: «سَل الشّمس مَن رفعها نارًا، ونصبَها منارًا، وضربَها دينارًا، ومَن علّقها في الجو ساعة، يدب عقربها إلى يوم القيامة»[2].

فلا بُدَّ للعقل المسلم من أن يستنبط ويستخلص النّتائج من خلق السَموات والأرض فكرًا ونظرًا وتدبُّرًا واعتبارًا لينسجم مع كتابه ودينه، ولا يعطل مَهمة العقل الذي أوتيها فضلًا من الله ونعمة.

فغاية النَّظر المعرفة والعلم بحقائق الأشياء وإدراكها، المؤدِّية إلى معرفة الله تعالى، وكمال قدرته، ووحدانيّته عزّ وجل، وإلّا فقد المؤمن التّوجيهات القرآنيّة، والمصادر الكونيّة، وما عرف الله حقّ معرفته، وما قدّره حقّ قدره، وتقلّب الوجه في السّماء وإن لم يكن للنّظر والاعتبار، والاستدلال على وحدانيَّة الخالق سبحانه وتعالى، فله منافع جمّة، فهو مريح لبصر الإنسان ومطمئن له، ذكر الغزاليُّ في النّظر إلى السّماء عشر فوائد: «تنقص الهمّ، وتقلّل الوسواس، وتزيل همّ الخوف، وتذكّر بالله، وتنشر في القلب التّعظيم لله، وتزيل الفكر الرّديئة، وتنفع لمرض السّوداء، وتسلّي المشتاق، وتؤنس المحبّين، وهي قِبلة دعاء الدّاعين».[3] فالظّاهر من الأشياء، يُدرَك بالحواس، وكأنّها متحدّثة عن نفسها، أو بنظرة تحتاج إلى مزيد من النّظر والتمعُّن، فبعضها بيانها ظاهر، وبعضها يتطلَّب بالتفحّص، والتقصّي والاستدلال، فتزيل شكًّا، وتزيد علمًا.

فالتدبُّر في كتاب الله، والنّظر إلى خلق الله، يأخذ بالإنسان إلى معرفة الله، وزيادة الإيمان به، وهما أفضل الطّرق لمعرفته، قال ابن قيّم الجوزيَّة: «الربّ يدعو عباده في القرآن إلى معرفته من طَريقين: أحدهما النّظر في مفعولاته: والثّاني التفكُّر في آياته وتدبّرها، فتلك آياته المشهودة، وهذه آياته المسموعة المعقولة، فالنّوع الأوّل كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (سورة آل عمران:١٩٠)، والثاني: كقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (سورة النساء: ٨٢)، وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ ﴾ (سورة المؤمنون:٦٨)، وهو كثير في القرآن.[4]

(١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ.)، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ص٩.

(٢) أسواق الذّهب، أحمد شوقي (ت: ١٩٣٥م)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٩٠ه–١٩٧٠م، ص٤٢.

(٣) الحكمة في مخلوقات الله عزّ وجل، أبو حامد الغزاليّ (ت: ٥٠٥ه)، مكتبة الجنّدي، مصر، ١٩٧٢م، ص١٣.

(٤) الفوائد، ابن قيّم الجوزية (ت: ٧٥١ه)، المكتبة الثقافيّة، بيروت، ١٤٠٣ه–١٩٩٣م، ص٣٠.

المطلب الثالث: مفهوم التدبُر:

يُعدّ التدبُّر التأمّل والتفكُّر في الكلام مرّة أو مرارًا للنّظر في عواقبه ومآلاته، قال ابن فارس: الـدّال والباء والرّاء، أصل هذا الباب أن جله في قياس واحد، وهو آخر الشّيء وخلفه خلاف قبله، والتّدبير: أن يدبّر الإنسان أمره، وذلك أنّه ينظر إلى ما تصير عاقبته وآخره».[١]

وقـال ابن منظـور (ت٧١١ هـ.): «ودبّر الأمـر وتدبره: نظر في عاقبتـه، واستدبره؛ رأى في عاقبتـه ما لم ير في صدره، والتدبُّر في الأمر: أن ينظـر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبُّر: التفكُّر فيه، ويُقال: إنّ فلانًا لو استقبل من أمره ما استدبره لهدي لوجهة أمره، أي لو علم في بدء أمره ما علمه في آخره، لاسترشد لأمره».[٢]

وقـال الجرجانـي (ت٨١٦ هـ.): التدبُّر: عبارة عن النّظر فـي عواقب الأمور، وهو قريب من التفكُّـر، إلّا أنّ التفكُّـر تصرف القلب بالنّظر في الدّليل، والتدبُّر تصرفـه بالنّظر في العواقب»[٣] فهـو فَرّق وفَاوت بين التدبُّـر والتفكُّر، فالتدبُّر تصرّف وتعقّل في خواتيم الأمور سواء أكانت قريبة أم بعيدة، بينما التفكُّر تصرف وتفهم وإدراك لحقيقة الأمور.

وقـد جاء الحثُّ والحضّ على التدبُّر في القرآن الكريم، قال ابن عطيّة في تفسيره: «التدبر: النّظر في أعقاب الأمور وتأويلات الأشياء، هذا كلّه يقتضيه قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (سورة النّساء:٨٢)، وهذا أمر بالنّظر والاستدلال»[٤].

وأوجـب القرطبـيّ التدبُّـر، فقال: «ودلّت هـذه الآية على وجـوب التدبُّر في القـرآن ليعرف معنـاه»[٥]، فالتدبُّر يؤدّي إلى الاستدلال إلى مآلات الأمـور وكيفيّة خواتيمها لاستخلاص واستنتاج العبر مـن التّاريخ البشري وحوادثه ووقائعه، وهذا ما أرشد إليه القرآن وأوجبه، فالتدبُّر والتفكُّر، كمـا قال السّيوطيّ (ت٩١١ هــ.): «هو المقصود الأعظـم والمطلوب الأهم وبـه تنشرح الصّدور وتستنيـر القلوب، قال تعالـى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ (سـورة ص:٢٩)، وقال تعالـى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (سورة النِّساء:٨٢) وصفة ذلك أن يشغل قلبه بالتفكُّر في معنى ما يلفظ به فيعرف معنى كل آية ويتأمل الأوامر والنّواهي».[٦]

فالتدبُّـر نزعة فطريَّة، وحاجة فكريَّـة، وضرورة معرفيَّة، وفريضـة إسلاميَّة، لإعمال العقل لفهـم الآيات القرآنيّة، والسّنن الإلهية، ينميه التعليم والتعلُّم والتفكُّر والتأمُّل، كما قال ابن عطيّة:

---

(١) معجم مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادة (دبّر)، ج٢، ص٣٢٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة (دبّر)، ج٤، ص٢٧٣.

(٣) التعريفات، الجرجاني، دار السرور، بيروت، لبنان، ص٢٤.

(٤) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة (ت: ٥٤٦هـ)، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، قطر، ١٣٩٨هـ-١٩٧٧م، ج٤، ص١٤٦.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج٥، ص٢٩٠.

(٦) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطيّ، المكتبة الثقافيّة، بيروت، ١٩٧٣م، ج١، ص١٠٦.



«والتدبُّـر من أسباب إنزال القرآن»[1]، فالتدبُّر يجعل من صاحبه مستحضرًا في نفسه عظمة الله عزّ وجل وقدرته في الأمور كلها، فينمي الإيمان في نسيج محكم مساحته الآيات القرآنيّة والحقائق الوجوديَّة، والتدبُّر يكون فعّالًا حينما يدفع بصاحبه إلى زيادة الهدى والإيمان بخالقه، والإكثار من ذكره ومحبته، واستخراج الأحكام والحكم من آياته في كتابه وخلقه.

فالقـرآن يجـب أن يُقرَأ بوعي واهتمام وتدبُّر، يُقرأ كأنَّـه خطاب يناديك من قرب ويوجهك، يهديـك ويشفيك، يربيك ويزكيك، يزيدك علمًا، ويفتح لك آفـاق المعرفة في العلوم كلها، فتدبره الغايـة القصوى مـن قراءته واستماعـه، «فإنّ القرآن حـوى جميع العلوم، فمن قـرأه قراءة تدبر وتفهم وعمل بمقتضاه، فقد حصّل الغاية القصوى التي ليس لأحد وراءها مرمى»[2]. فالتدبُّر أهم ثمرات القرآن العُظمى.

فتـلاوة القرآن حقّ تلاوته، تكون باللّسـان والعقل والقلب، فاللّسان يقرأ القراءة الصّحيحة، والعقـل يترجـم ويفهم ما يقرأ، وإن فتح الله عليه فقد يستنبط منه أحكامًا ومسائل، والقلب ينقاد ويمتثل ويستجيب.

فالله تعالى خلق خلقه، وأنزل كتابه، فالخلق صُنعه، والقرآن قوله، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (سـورة الأعراف:٥٤)، قال ابن عطيّة: «أخذ المفسـرون (الخلق) بمعنى المخلوقات، أي هـي له كلها وملكه واختراعه، وأخذوا (الأمـر) مصدرًا من أمر يأمر، فالآية ترد على القائلين بخلق القرآن[3] لأنّه فرّق فيها بين المخلوقات وبين الأمر، إذ (الأمر) كلامه عزّ وجل».[4]

وقال القرطبيّ: «فالخلق المخلوق، والأمر كلامه الذي هو غير مخلوق».[5]

فالعالم صنع الله، والقرآن كلام الله، والله أمر في كتابه بالنّظر إلى آياته في خلقه، والتدبُّر في آياته في كتابه، فآيات الله تعالى مبثوثة في خلقه وكتابه، فهي آيات للموقنين، ونور للنّاظرين، وهُدى للقارئين، جاءت في مورد الإرشاد والاستدلال على وحدانيّة الخالق وقدرته وحكمته، وجاءت

(١) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج١٢، ص٤٥٣.

(٢) التّذكار في أفضل الأذكار، القرطبيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١، ص٦٦.

(٣) القول بخلق القرآن من أعظم الفتن التي تعرضت لها الأمّة الإسلاميّة، وقد تصدى العلماء لهذه الفتنة، يقول الدّارمي (ت: ٢٨٠هـ): «الذي ادّعى أولاً أنه مخلوق، هو الوليد بن المغيرة، كما أخبر الله تعالى عن الكافر دعواه، قال تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ المُدّثِر. فجعل قول الله تعالى كقول البشر، وقول الجهميّة -فرقة ضالّة- وهو مخلوق واحد لا فرق بينهما». ينظر: الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدَّارمي، الدّار السلفيّة، الكويت، ط١، ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م، ص١٥٩.
وتصدّى الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- للمعتزلة أيضاً، وسُجن وعُذب بسببها، وذلك أثناء هيمنة المعتزلة، حتى قيل: «ردة ولا أبا بكر لها، ومحنة لا أحمد لها» وقولهم هذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة.
أورد الذهبي: «أنَّ ابن سحنون ناظر شيخاً معتزلياً، فقال: يا شيخ! المخلوق يذل خالقه؟ فسكت، فقال: إن قلت بالذلة على القرآن فقد خالفت قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾﴾ (فُصِلَت) وإن قال: إنه لا يذل، فقد رجع إلى مذهب أهل السنة». ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٣/٦٢.

(٤) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج٥، ص٥٢٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج٧، ص٢٢٢.



تلك الآيات القرآنيّة كالقصص المبثوثة في كثير من السّور، فتارة يفصل فيها، وتارة يجمل، وتارة يقدم ويؤخر، حسبما يقتضيه السّياق والإعجاز، فلم تأت القصّة مرتبة ترتيب كتب التّاريخ والسّير، لأن ذكرها للعبرة والاتّعاظ، شأنها شأن الآيات الكونيّة، فلم تذكر لتأصيل أصول علميّة ثابتة، يقف عندها العقل الإنساني بل وردت مورد الهدى والبيان والكشف عن آيات الله في كتابه وخلقه لمعرفتها، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (سورة فصّلت:٥٣)، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ (سورة النّمل:٩٣).

«فالتّطابق بين حقائق القرآن، ومعارف الكون مفروض ابتداء، فإنّ منزل الكتاب هو مجري السّحاب، ويستحيل أن تختلف حقيقة كونيّة وحقيقة قرآنيّة، كما لا يختلف قول العاقل وعمله، والواقع أنّ القرآن في الدّلالة على الله، (كون) ناطق، كما أنّ هذا الكون الضّخم (قرآن) صامت، وكلاهما ينبثق من ذات واحدة، ويهدف إلى غاية واحدة».[1]

المبحث الثاني:

نماذج تطبيقية للتوافق بين الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة

تبيّن -فيما سبق- حقيقة النظر في خلق الله تعالى، والتّدبر لكلام الله تعالى، فالكون قائم على سنن واحدة لا تتغيّر ولا تتحوّل، في تناسق دقيق، كما أنّ القرآن على اتّساق دقيق وتناسب بديع بين آياته وسوره لا تتبدّل ولا تختلف، ممّا يدلّ على التّرابط والتّوافق بين آيات الله في خلقه، وآيات الله في كتابه وكأنّ الآيات القرآنيّة والآيات الكونيّة شقيقتان -في كتاب الله- متعارفتان يمكن الاستدلال بإحداهما أو بكلتيهما، فهي ليست صاحبتها وأختها الرَّضيعة، إنّما التّوأمان، إذا أخذتَ بأيّهما استهديت. وهذا ما سنراه من الاقتران والتّوافق بينهما، وصفاً وحقيقة في كتاب الله عزّ وجلّ.

المطلب الأول: الحديث الأحسن والخلق الأحسن

وصف الله سبحانه وتعالى كتابه بأحسن الحديث، قال عزّ وجل: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ (سورة الزّمر:٢٣)، «وسُمِّي القرآن حديثًا، لأنّ رسول الله ﷺ كان يحدّث به أصحابه وقومه»[2]. ويحتمل وصفه بأحسن الحديث وجهين:

«أحدهما: فصاحته وإعجازه.

الثاني: لأنه أكمل الكتب وأكثرها إحكامًا»[3].

وقال تعالى عن خلقه: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ (سورة السّجدة:٧). فالأحسن جاء

---

(١) هذا القرآن، الشيخ محمد الغزاليّ (ت: ١٤١٦هـ)، مجلّة الأزهر، رمضان ١٤٢٣هـ-آب ٢٠١٢م، ج٩، السنة ٨٥، ص١٩٠٤.

(٢) مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، أبو البركات النسفيّ (ت: ٧١٠ه)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ج٤، د. ت، ص٢٠٧.

(٣) النكت والعيون، الماوردي (ت: ٤٥٠ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٤، ١٤٤١ه- ٢٠٢٠م، ج٥، ص١٢٢.

وصفًا لكتاب الله، ولخلق لله... فالذي وصف القرآن أحسن الحديث، وصف الخلق ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ (سورة السّجدة:٧).

فالقـرآن الكريم هو خير الكلام وأعظمه وأصدقه وأكمله وأفضله، فلا أحسن منه ولا أكمل، فهـو آخر وحـي الله وأعظمه منزلة، وأحسنـه في أبواب الدّين أثـرًا، وهو سنام الكتـب السّماويّة والمهيمـن عليها ومصداقها، قال الألوسـيّ في تفسيره: «والاستشهاد على أحسنيتّه فلكونه ممّن لا يتصـوّر أكمـل منه، بل لا كمال لشيء مـا، في جنبه بوجه، وأما أن مثله لا يمكـن أن يتكلم به غيره سبحانه فلمكان التناسب، لأنّ أكمل الحديث إنّما يكون من أكمل متكلم ضرورة».[1] وقال البقاعيّ في تفسيره: «ولولا أنّه هو الذي نزّله لما كان الأحسن».[2]

وكل مـا خلـق الله تعالى يتجلّى فيه الإحسـان والإتقان، فقدّره الله تقديـرًا، لا زيادة فيه ولا نقصـان، وصـدق الله تعالـى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ (سـورة السّجـدة:٧)، فالله تعالـى حسّن كلّ شيء خلقه فـي الوجود، بالإتقان والإحـكام، وكما فسّره ابن عبّاس رضي الله عنهما: «من حيث التّشكيل والتّصوير، وشقّ المشاعر، وتهيئة المدارك، وإفاضة المعانـي، ولمـا كان الحيوان أشـرف الأجناس، وكان الإنسـان أشرفه، خصّـه بالذّكر ليقوم دليل الوحدانيّة بالأنفس كما قام قبل بالآفاق».[3]

فـالله تعالى خلق الإنسان في أحسن صـورة، قال سبحانه: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ﴾ (سـورة التّيـن:٤) «مزيّنًا بالعقـل، مؤدّيًا للأمر، مهديًّـا بالتّمييز، مديد القامـة، فليس لله تعالى خلـق أحسـن من الإنسان، فإنّ الله خلقه حيًّـا عالمًا، قادرًا مريدًا متكلمًـا، سميعًا بصيرًا، مدبرًا حكيمًا»[4].

فلو تدبّرت فيما أنزل الله، أو نظرت فيما خلق الله، فإنّك تجد أنّهما جاءا من طريق واحدة، وتشابهـا فـي الإتقان والإحكام «إنّ هذه المعاني تتسق في السّورة كما تتسق الحجرات في البنيان. وإنّهـا لتلتحـم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسـان، فبين كلّ قطعة وجارتها رباط موضعي مـن أنفسهما، كما يلتقي العظمان عنـد المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشّرايين والعروق والأعصاب، ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السـورة اتّجاه معيَّن، وتـؤدّي بمجموعها غرضًا خاصًّـا، كما يأخذ الجسم قوامًـا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضويَّة».[5]

---

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ج٢٣، ص٢٥٨.

(٢) نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، البقاعيّ (ت: ٨٨٥ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ج٦، ص٤٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٥٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج٢، ص١١٤.

(٥) النّبأ العظيم، محمد عبد الله دراز (ت: ١٣٧٧ه)، دار الرسالة العالميّة، دمشق، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص١٣٤.



«وإذا تأمَّلتَ القرآن لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه، وأمّا المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتقدُّم في أبوابها، والترقّي إلى أعلى درجات الفصل من نعوتها وصفاتها.. واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزًا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف مضمنًا أصح المعاني».[١]

وهذا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، لما وقع القرآن في سمعه قال: «ما أحسن هذا الكلام وأكرمه»[٢]، وروت السيّدة عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهمّ كما أحسنتَ خَلقي فحسِّن خُلُقي».[٣]

فتبارك الله أحسن الخالقين، الذي نزّل أحسن الحديث على الإنسان وللإنسان الذي خلقه الله في أحسن صورة وفي أحسن تقويم، ليكون أحسن المخلوقين قولًا وعملًا، وإبداعًا وابتكارًا، وتدبُّرًا لكتابه، ونظرًا إلى خلقه، واكتشافًا ومعرفة لآياته في كتابه وفي خلقه. وبهذا يظهر التّعاضد المبين بين آيات الله في الكون العظيم، وآيات الله في كتابه الحكيم.

المطلب الثاني: حفظ السّموات والأرض كحفظ القرآن الكريم.

قال تعالى عن كتابه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر:٩).

لقد تولّى الله عزّ وجلّ حفظ كتابه، فلم يحفظ كتاب -أُنزل- كالقرآن، حُفِظَ بالصّدور قبل السّطور ولا يزال ولن يزالَ، قال الطّبريّ في تفسيرها: (وإنّا للقرآن لحافظون من أن يُزادَ فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه، من أحكامه وحدوده وفرائضه)[٤]، فحفظ الله سبحانه كتابه وجعله محفوظًا من أي خلل أو تحريف أو ضياع، ولا نزال نرى ونسمع أطفالًا في السّابعة من أعمارهم وأقل، من جنسيات عربيّة وغير عربيّة، تحفظ القرآن غيبًا عن ظهر قلب، وإن هذا من آيات الله الكبرى الدالَّة على حفظ كتاب الله بتهيئة هؤلاء واصطفائهم لهذا التّكريم الإلهي.

وقال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (سورة البقرة:٢٥٥)، وقال سبحانه: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ (سورة الأنبياء:٣٢)، ذكر القرطبيّ في تفسيرها: (أي محفوظًا من أن يقع ويسقط على الأرض، دليله قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ﴾ (سورة الحج:٦٥) وقيل محفوظًا بالنّجوم من الشياطين، وقيل: محفوظًا من الهدم والنّقض، ومن أن يبلغه أحد بحيلة، وقيل: محفوظًا فلا

(١) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرمّاني والخطّابي والجرجاني، دار المعارف بمصر، ط٣، ص٢٧.

(٢) السّيرة النبويَّة، ابن هشام المعافريّ (ت٢١٣ه)، شركة الطّباعة الفنيّة المتّحدة، ج١، ص٢٩٦.

(٣) المسند، الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١ه)، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ج٦، ص٦٨.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٨، ص١٢.

يحتاج إلى عماد..)[1]. وقال ابن كثير (ت٧٧٤ هـ.): «عاليًا محروسًا أن يُنال»[2]، وعمّم ابن عطيّة هـذا الحفظ، فقال: «والحفظ هنا عام في الحفظ من الشّياطين ومن الوهى والسّقوط وغير ذلك من الآفات»[3] ممّا علمنا وما لم نعلم.

قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ (سورة النّازعات: ٢٧)، وقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ (سـورة الشمس:٥). قال الشيخ محمد عبده في تفسيـره: «السماء لما علاك، وارتفع فوق رأسـك، وأنت إنما تتصور عند سماعك لفظ السماء هذا الكـون الذي فوقك، فيه الشمس والقمر وسائر الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها، هذا هو السماء، وقد بناه اللّه: أي رفعه، وجعـل كل كوكـب منه بمنزلة لبِنة من بناء أو سقف أو قبّة أو جدران تحيط بك، وشدّ هذه الكواكب بعضهـا إلى بعض بربـاط الجاذبية العامة، كما تربط أجزاء البنـاء الواحد بما يوضع بينهما مما تتماسك به».[4]

فهـي آية تستثيـر ضمائر الغافلين، للتفكير فـي حياتهم وواقعهم، وأنّهـم في عالم محفوظ ممسـوك، فالإنسان أحوج ما يكون إلى الإيمان حين تضطرب به السبل، والمعرفة إلى أنّ اللّه خلق هـذا الكون منظمًا غاية التنظيـم والإتقان، وجعل التوازن أساس الوجود للحفاظ على الأشياء كما أرادها اللّه تعالى، وأنّ اللّه تعالى حفظ القرآن الذي أنزله، والكون الذي خلقه، ليحفظ على الإنسان دينه ودنياه، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ (سورة الأنبياء:٤٢)، وقال عـزّ وجـلّ: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾ (سورة الأنعـام:٦١). فحفظُ العالم بما فيـه من سنن اللّه الكبرى، كما أن حفظ القرآن من أن يزاد فيه أو ينقص من سنن اللّه العظمى.

المطلب الثالث: أولو الألباب وتدبُّر القرآن والنظر إلى الخلق.

قليل من النـاس مّن يتدبر فيما ينبغي له أن يتدبّره، أو ينظر فيما يوجب النظر إليه، والآيات مبثوثـة في كتـاب اللّه المسطـور والمنظور، قال تعالـى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (سورة ص:٢٩).

ذكـر القرطبيّ فـي تفسيرها: «وفي هـذا دليل على وجـوب معرفة معاني القـرآن»[5]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (سـورة آل عمران: ١٩٠-١٩١)، فأصحاب «العقول التامة الذكية التي تدرك الأشياء بحقائقها على تجلياتها،

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج١١، ص٢٨٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ت: ٧٧٤)، طُبِع بدار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ج٣، ص١٧٧.

(٣) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج١٠، ص١٤٤.

(٤) تفسير جزء عمّ، الشيخ محمد عبده (ت: ١٣٢٣ه)، مطبعة محمد صبيح بميدان الأزهر، ١٣٨٧ه-١٩٦٧م، ص٩٣-٩٤.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج١٥، ص١٩٢.



أي يفهمون ما فيهما من الحكم الدالَّة على عظمة الخالق وقدرته وعلمه وحكمته واختياره ورحمته»[1]، والتفكُّر هنا عطف على ذكر الله في الأحوال كلها، فجمعوا بين التفكُّر والذِّكر وهو من أفضل الأعمال.

فالتدبُّر الذى يجدي نفعاً وله أثره وثمرته جدير بأولي الألباب وهم العلماء الذين ينظرون للأمور ببصائرهم، يرون ويشهدون نتيجة لتدبُّرهم أنّ ما أنزل الله هو الحق، قال تعالى عنهم: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ (سورة سبأ:٦)، فتدبُّرهم هداهم إلى أنّ القرآن هو الحق الأكبر، وكل حق يكتشفه الإنسان في آيات الله، في كتابه أو في خلقه، فهو حق من ذلك الحق الكبير، فالقرآن أنزله الله «ليتفكَّروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن أسرار التّكوين والتّشريع»[2]، وحينئذ «تتصادق التكوينيّة وتتوافق الأدلة السمعيّة والعقليّة»[3]، فأصحاب القلوب المجلوة، تتجلى لهم آيات الله تعالى المنصوبة في خلقه والمسطورة في كتابه، وهي الحق، وأولو الألباب أحقّ الخلق وأسبقهم إلى إدراك هذه الحقائق.

المطلب الرابع: نزول القرآن وخلق الخلق من نعَم الله الكبرى

قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ (سورة الأنعام:١)، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ (سورة الكهف:١).

فنزول الكتاب من نعَم الله الكبرى على عباده، وهو كخلق السّموات والأرض من النِّعَم الكبرى على خلقه، فالنّعمتان العظيمتان تُثبتان وجوب استحقاق الحمد كلّه لله عزّ وجل لا شريك له، قال الطّبريّ في تفسيره: «أخلصوا الحمد والشّكر للّذي خلقكم أيّها النّاس، فإنّه المستوجب عليكم الحمد بأياديه عندكم ونعمه عليكم».[4] وقال الزّمخشري (ت٥٣٨ه): «لقّن الله عباده وفقّههم كيف يثنون عليه ويحمدونه على أجزل نعمائه عليهم وهي نعمة الإسلام، وما أنزل على عبده محمدﷺ من الكتاب الذي هو سبب نجاتهم وفوزهم».[5]

فالقرآن الكريم نعمة خالدة باقية ما بقيت السّموات والأرض، لا تنقضي عجائبه كما لا تنقضي عجائب السّموات والأرض، ولا يخلق على كثرة الرد، كالسّموات والأرض.

وذكر البيضاوي (ت: ٦٨٥ هـ) في تفسيره: «رتب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا على أنّه أعظم نعمائه»[6]، ونِعَمُ الله لا تُعدّ ولا تُحصى، فهي متعدِّدة ومختلفة ومتتالية، وله سبحانه

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١، ص١٨٣.

(٢) روح المعاني، الألوسي، ج٢٣، ص١٩٩.

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السّعود (ت: ٩٨٢ه)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ج٢، ص١٣٠.

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٧، ص١٨٣.

(٥) الكشّاف، الزّمخشري (ت: ٥٣٨ه)، دار الفكر للطّباعة والنَّشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٩ه-١٩٧٩م، ج٢، ص٤٧١.

(٦) أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، ناصر الدّين البيضاوي (ت: ٦٨٥ه)، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، ج٢، ص٢.

الحـقّ بالحمد لـكلّ نعمة أنعم بها على خلقه: «فإن قيل: فقد افتتح غيرها بالحمد لله وكان الإقراء بواحـدة يغني عن سائره، فيقـال: لأنّ لكل واحدة منه معنى في موضعه لا يؤدّي عنه غيره من أجل عقـده بالنِّعم المختلفة»[١]، فالله تعالى هو المُنعم، أوجد بيـن المخلوقات توازنًا وتناسبًا، فكلّ ما فـي الكـون يشكّل حلقات مترابطة ومتناسقة يتأثّر بعضها بالبعض الآخر، وله دور ووظيفة مقدّرة له، بانتظام دقيق وإتقان متين، وبدء ذكر النِّعَم أن تنسب وتسند إلى المُنعم أوّلًا وهو الله سبحانه وتعالـى، فهـو المُنعِم ابتداءً وانتهاءً ومن قبل ومن بعد، والاهتداء بهـذه الآيات «من اللّطف الإلهي المشـرق عليه من بروج الرّحمـة عند مشاهدة الآيات التكوينيَّة والتنزيليَّـة والتّوفيق للاهتداء بها إلى الحق».[٢]

المطلب الخامس: إعراضُ المُشرِكين عن الآيات القرآنيّة والآيات التَّكوينيَّة.

قـال تعالى عن موقـف المشركين من الآيـات الكونيّـة: ﴿ وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ (سـورة القمـر:٢)، وقـال تعالى عن الآيـات القرآنيّـة: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (سـورة النّمـل:١٢). تبيِّن الآيات موقف أهـل الضّلالة العنيد من نزول الآيات القرآنيّة أو رؤية الآيات الكونيّة، فقولهم هذا عمل السّحر، والسّحر لا يتضمن من البراهيـن الشّرعيَّة والحقائـق الكونيّة تلك التّوجيهات الراقية التي ترفـع المجتمع وتنهض به في المجـالات كافّـة «فهذا قولهم كلّما رأوا آية ولما كانت الآيات متوالية متواصلة، فقد قالوا إنّه سحر مستمر لا ينقطع، معرضين عن تدبُّر الآيات وحقيقتها، معرضين كذلك عن دلالتها وشهادتها»[٣].

فالإعراض دأبهـم وديدنهم مع الآيـات وكثرتها، كما قـال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ (سـورة يوسـف:١٠٥). «وكـم من آيـة فـي السّموات والأرض لله، وعبرة وحجّة، يعاينونهـا فيمرّون بها معرضيـن عنها، لا يعتبرون بهـاً، ولا يفكّـرون بها، وفيما دلّت عليـه من توحيد ربّهـا، وأنّ الألوهية لا تنبغـي إلّا للواحد القهّار الـذي خلقها وخلق كلّ شـيء فدبرّها»[٤] فإعراضهم ليس له ما يبـرّره، قال تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ (سـورة المدثر:٤٩) فإعراضهم عن القـرآن عنادًا وجحودًا واستكبارًا: «فأي شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الإقبال عليه، تأخذ الدّواعي إلى الإيمان بـه»[٥] فكلّمـا جاءت آية صدقت أختها، وكلما رأوا آية أكدت ما قبلها وهم غافلون عن آيات الله في كتابه، وعن آيات الله في خلقه، وهم يشاهدونها كلّ يوم، لكنّهم لا ينظرون ولا يتدبّرون.

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج٦، ص٣٨٤.

(٢) روح المعاني، الألوسي، ج٢٣، ص٢٥٧.

(٣) في ظلال القرآن، سيّد قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٧، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ج٧، ص٦٤٧.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٨، ص٩٧.

(٥) روح المعاني، الألوسي، ج٢٩، ص١٣٣.

المطلب السادس: عدم تطرُّق الباطل إلى نزول القرآن وخلق الخلق

قال تعالى عن كتابه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ (سورة فصّلت:٤١-٤٢)، وقال سبحانه عن خلقه: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ﴾ (سورة ص:٢٧)، فهذا كتاب الله، وهذ خلق الله، فليس للباطل عليهما من سبيل، أي «لا يستطيع ذو باطل بكيده تغييره بكيده، وتبديل شيء من معانيه عما هو به»[1]، وقال ابن عطيّة: «لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات»[2]. أمّا ابن كثير فقال: «ليس للبطلان عليه سبيل لأنّه منزل من ربّ العالمين»[3].

فلا تطرق بباطل إلى كتاب الله، ولا إلى خلق الله، «وهذا يدلّ على أنّ إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدًا سرمدًا، بل إنّما خلقه ليكون دارًا للعمل، ثمّ إنّه سبحانه يفنيه ثمّ يعيده، فيقع الجزاء في الدّار الآخرة»[4] وقال الطّبريّ: ما خلق الله السّماء والأرض عبثًا ولهوًا، ما خلقناهما إلّا ليعمل بطاعتنا، وينتهي إلى أمرنا ونهينا»[5] لم يكن باطلًا، ولم يقم على الباطل، وإنّما كان حقًّا، وقام على الحق، قال في الظّلال: «إنّ شريعة الله طرف من ناموسه في خلق الكون، وإنّ كتابه المنزّل بيان للحق الذي يقوم عليه النّاموس.. وإنّ الانحراف عن شريعة الله هو انحراف عن النّاموس الكوني الذي قامت عليه السّماء والأرض، وهو أمر عظيم، وشر كبير، واصطدام مع القوى الكونيّة الهائلة لا بدّ أن يتحطّم في النّهاية ويزهق، فما يمكن أن يصمد ظالم باغ منحرف عن سنّة الله وناموس الكون وطبيعة الوجود»[6]. وفي هذا قال سبحانه عن كتابه: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ (سورة الإسراء:١٠٥)، وقال عزّ وجل عن خلقه: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾ (سورة الحجر:٨٥). «فالحق مادّته، والحق غايته، ومن الحق قوامه، وبالحق اهتمامه، الحق الأصيل الثّابت في ناموس الوجود، والذي خلق السّموات والأرض قائمين به، متلبّسًا بهما، والقرآن مرتبط بناموس الوجود كلّه، يشير إليه ويدل عليه وهو طرف منه، فالحق سداه ولحمته، والحق مادّته وغايته»[7]، وبهذا يتراءى الحق في خلقه العظيم وكتابه الحكيم.

المطلب السابع: لا تبديل لكلمات الله ولا لخَلق الله.

قال تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١١٥﴾ (الأنعام) «بالحجج والبراهين لما يعرف كل من تأمل فيها، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ هذا تفسير

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٢٤، ص١٥٣.

(٢) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج١٣، ص١٢٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٤، ص١٠٢.

(٤) التّفسير الكبير، الرازيّ، ج٢٨، ص٣.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٢٣، ص١٨٦.

(٦) ينظر: في ظلال القرآن، سيّد قطب، ج٧، ص٩٨.

(٧) المصدر نفسه، ج٥، ص٣٦٤.



التمـام أنهـا تمت تماماً لا يرد عليهـا النقض ولا الجَور ولا الخُلف ليسـت ككلمات الخلق»[1]، وقال تعالـى عن خلقـه: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ (سورة الرّوم: ٣٠)، قال الطّبـريّ: «لا تغيير لدين الله، أي: لا يصلـح ذلـك، ولا ينبغـي أن يفعل»[2]. وقال كذلك: «لا مغيّر لما أخبـر في كتبه أنّه كائن من وقوعـه في حينه وأجله الذي أخبر الله أنّـه واقع فيه، وذلك نظير قوله جلّ ثناؤه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ (سـورة الفتـح:١٥)[3]، وقال أبو حيّـان (ت٧٥٤ هـ): «لا تبديل لخلق الله أي لا تبديل لهذه القابلية مـن جهة الخالق»[4]، وقد قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلّا يولَدُ على الفطرة».[5]

فـلا تبديـل لكلمات الله، ولا لخلقـه، ومن الذي يستطيـع أن يبدّل أو يغيّر فـي تلك القوانين والسّنن الكونيّة والخلقيّة التي حفظ الله بها الوجود، ولماذا؟ أيوجد من نقصٍ بحاجة إلى إتمامه، أو مـن خلـلٍ بحاجة إلى إصلاحه، لا، فتبارك الله أحسـن الخالقين، وتباركً مَن أنزل الكتاب على عبده ولم يجعل له عوجًا، قال الشّيخ محمد دراز: «أليست مطاوعة تلك الأحداث الكونيّة ومعاونتها بدقّـة دائمًـا لنظام هذه الوحـدات البيانيّة، شاهدًا واضحًـا على أنّ هذا القـول وذاك الفعل كانا يجيئـان مـن طريق واحدة، وإنّ الذي صدرت هذه الكلمات عن علمـه، هو نفسه الذي صدرت تلك الكائنات عن مشيئته».[6]

وختامًـا لا ولن يتوقف الاهتمـام بتدبر القرآن والنظر إلى الأكـوان، فالفهم الإنساني للنص القرآنـي يتنامـى كلما زادت قدراتـه واتسعـت ادراكاته، كمـا أن النظر العقلي كذلـك إذا واصل مسيرتـه العلمية، ستتجلى له مزيدًا من آيات الله في خلقـه وتأتي نتائجها موافقة ومطابقة لآيات الله فـي كتابه. وتبقـى تلك الحقيقة الثابتة والمؤكدة، وهي التكامـل والتشاكل والتطابق والتوافق، بيـن آيـات الله في خلقه، وآيات الله في كتابـه، وسترى البشرية مزيدًا من التـلاؤم بينهما، وهما مصدر الهداية والمعرفة للإنسانية، وفي هذا دعوة للتدبر وللنظر، لنا، ولمن يأتي من بعدنا، فهما مصدر التحولات الفكرية والعلمية، وعسى أن يأتي الأواخر بما لم يأت به الأوائل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

---

(١) تأويلات أهل السّنّة، أبو منصور الماتريديّ، مؤسسة الرسالة ناشرون، تح: فاطمة يوسف الخيمي، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، ج٢، ص١٦٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبريّ، ج٢١، ص٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ج٨، ص١٤.

(٤) البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي الغرناطي (ت: ٧٤٥هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج٧، ص١٧٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب التّفسير، باب: لا تبديل لخلق الله، رقم (٤٧٧٥)

(٦) النّبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص١٣٥.

الخاتمة

لقـد سعى هذا البحث إلى إبراز الحقائق في التّوافق والتّشابه بين الآيات القرآنيّة، والآيات التكوينيّة، فالله تعالى أنزل الكتاب بالحق، وخلق الخلق بالحقّ، والآيات دلائل ورسائل لوحدانيّة الله وقدرته، لا تعارض ولا اختلاف بين آيات الله في كتابه، وآيات الله في خلقه، فهما مِن مشكاة واحدة.

إنّ أدنى درجات السّعة في النّفس الإنسانيّة توقظ العقل إلى النّظر في ظواهر الكون المحيطة به، وإلى التدبُّر في الآيات القرآنيّة، لتعرّف العبد بالله وتزيده محبةً وطاعة وقربًا منه.

ستتجلّى كثير من الآيات في خلق الله وكتاب الله، لأنّ البحث والنّظر لا ينقضيان في كل عصر ومصر، وأولو الألباب لن يكلّوا ولن يملّوا، ثمّ لن يتفاجؤوا من التّوافق والتّرابط بين الآيات الكونيّة والآيات القرآنيّة.

أولو الألباب هم الذين يتدبّرون وينظرون ويستنبطون، ويوقنون أنّ القرآن لا تنقضي عجائبه، والكون كذلك لا تنتهي غرائبه، ومهما تكشف لنا ورأينا من آيات، فيبقى هناك آيات سيطلعنا الله تعالى عليها زمانًا فزمانًا، فالآيات لا تنفد وهي باقية ما بقينا، بل ما دامت السّموات والأرض.

إنّ صياغة أي حقيقة علميَّة ستكون في صياغتها أشبه ما تكون بالآيات القرآنيّة، أو كأنَّها هي، فالحقيقة العلميَّة تعادل وتساوي الآية القرآنيّة، وكلتاهما هاديتان إلى الله تعالى، أمّا الحقيقة العلميَّة فهي فعل الله تعالى، وأمّا الآية القرآنيّة فهي قول الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلَّم على سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (رواية حفص بن سليمان، لقراءة عاصم بن أبي النجود).

١- الإتقان في علوم القرآن، السّيوطيّ، المكتبة الثقافيّة، بيروت، ١٩٧٣م.

٢- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت. د. ط، د.ت.

٣- أسواق الذّهب، أحمد شوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

٤- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان النورسي، دار المحراب للطباعة والنشر، لا تاريخ.

٥- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، ناصر الدّين البيضاوي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة. د. ط، د.ت.

٦- البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي الغرناطي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٢،

١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٧- بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزيّة، دار الكتاب العربيّ، بيروت. د. ط، د.ت.

٨- تأويلات أهل السّنّة، أبو منصور الماتريديّ، مؤسسة الرسالة ناشرون، تح: فاطمة يوسف الخيمي، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٩- التّذكار في أفضل الأذكار، القرطبيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١.

١٠- التعريفات، الجرجاني، دار السرور، بيروت، لبنان. د. ط، د.ت.

١١- تفسير أبي السّعود، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت. د. ط، د.ت.

١٢- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، طُبِع بدار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر. د. ط، د.ت.

١٣- التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٣.

١٤- تفسير النّسفي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ت.

١٥- تفسير جزء عم، الشيخ محمد عبده، مطبعة محمد صبيح بميدان الأزهر، ١٣٨٧ه-١٩٦٧م.

١٦- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرمّاني والخطّابي والجرجاني، دار المعارف بمصر، ط٣.

١٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبريّ)، ابن جرير الطّبريّ، دار ابن حزم، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م،

١٨- الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

١٩- الحكمة في مخلوقات الله عزّ وجل، أبو حامد الغزاليّ، مكتبة الجندي، مصر، ١٩٧٢م.

٢٠- ديوان لبيد بن ربيعة، شرح الطّوسي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢١- روح المعاني، الألوسي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

٢٢- السّيرة النبويَّة، ابن هشام المعافري (ت٢١٣هـ)، شركة الطّباعة الفنية المتحدة.

٢٣- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزويني (ت٦٨٦هـ)، دار المعارف للطّباعة والنّشر، سوسة، تونس، د.ت.

٢٤- الفوائد، ابن قيّم الجوزية، المكتبة الثقافيّة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٩٣م.

٢٥- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٧، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

٢٦- قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنّظائر، الحسين بن محمد الدّامغاني، تح: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.



٢٧- الكشّاف، الزّمخشري، دار الفكر للطّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٩ه-١٩٧٩م.

٢٨- لسان العرب، ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.

٢٩- المحـرّر الوجيز فـي تفسير الكتاب العزيـز، ابن عطيّة، مؤسسـة دار العلوم، الدوحة، قطر، ١٣٩٨ه-١٩٧٧م.

٣٠- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١- معجـم مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس بن زكريـا، تح: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٣٢- المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٣٣- مناهـل العرفـان في علـوم القرآن، محمـد عبد العظيـم الزرقانـي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٤- موسوعـة الحديـث الشريـف الكتب الستـة (صحيح البخـاري)، مكتبـة دار السلام، السعودية- الرياض، ط٤، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٥- النّبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، دار الرسالة العالمية، دمشق، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٦- نظـم الـدّرر في تناسـب الآيات والسّـور، البقاعـيّ، دار الكتب العلميّـة، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ. -٢٠٠٦م.

٣٧- النّكـت والعيـون، الماوردي (ت: ٤٥٠ هــ)، دار الكتب العلميّة، بيـروت، ط٤، ١٤٤١ه-٢٠٢٠م.

٣٨- هذا القرآن، الشيخ محمد الغزاليّ، مجلّة الأزهر، رمضان ١٤٢٣هـ- آب ٢٠١٢م، السنة ٨٥.

إعـــداد:
اللجنة العلمية لكرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية
Preparation:
Scientific Committee of Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies
Email: scis.ksu@gmail.com

التنمية المعنوية في القرآن الكريم وأثرها وتأثيرها في جودة الحياة

Moral development in the Holy Qur'an and its impact and influence on the quality of life

ملخص:

يعد مفهوم التنمية المعنوية أحد أبرز طرائق التنمية الشاملة في كافة مجالات الحياة، وأحد أهـم وسائلها الرئيسة، ولقـد اعتنى القرآن الكريم بشمولية التنميـة وتكاملها في مختلف جوانب الحيـاة، وأنَّ القرآن الكريم تفرّد بالدقَّـة الموضوعية، ووضع الأسس المتكاملة والمبادئ العظيمة التي يقوم عليها تنمية الأفراد والمجتمعات، لتحقيق قيمة الاستخلاف في الأرض، وتحسين جودة حيـاة الإنسان مـن مختلف النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسيـة والبيئية وفق شرائع الله المقـررة، لتحقيق التنمية الشاملة للإنسان من الزوايـا المادية والروحية والخلقية كافة، وغيرها من الأبعاد والآفاق الحياتية للإنسان.

ويهدف هذا البحث إلى إبراز التنمية المعنوية في القرآن الكريم، وأثرها وتأثيرها في تحقيق مفهـوم التّنمية الشّاملة؛ بشقيها المادي والمعنوي، وإثبات النظـرة القرآنية المتكاملة والمتوازنة للكـون والإنسان، وإبـراز مفاهيم التفوق والتقدم فـي المجتمع التي تنسجم مـع العقيدة والأسس الإيمانية والأخلاقية، كأحد أهم دوافع التنمية.

الكلمات المفتاحية: المنظور القرآني- التنمية المعنوية- التنمية الشاملة -جودة الحياة- الأثر والتأثير.



Summary:

The concept of moral development is one of the most prominent methods of comprehensive development in all areas of life, and one of its most important main means. The Holy Qur'an has taken care of the comprehensiveness and integration of development in various aspects of life, and the Holy Qur'an is unique in its objective accuracy and laying the integrated foundations and great principles upon which the development of individuals and societies is based. To achieve the value of succession in the land, and to improve the quality of human life from various economic, social, political and environmental aspects in accordance with God's established laws, to achieve comprehensive development for human beings from all material, spiritual and moral angles, and other dimensions and horizons of human life.

This research aims to highlight the moral development in the Holy Qur'an, and its impact and influence in achieving the concept of comprehensive development. Both the material and moral aspects, proving the integrated and balanced Qur'anic view of the universe and man, and highlighting the concepts of superiority and progress in society that are consistent with the faith and the faith and moral foundations, as one of the most important drivers of development.

Keywords: Quranic perspective - moral development - comprehensive development - quality of life - impact and impact.

◇◇

مقدمة:

الحمـد لله رب العالمين، والصـلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آلـه وصحبه أجمعين، وبعد:

يعـد مفهوم التنميـة الشاملة فـي كافة مجـالات الحياة أحـد القضايا الرئيسة فـي زماننا المعاصـر، ويتبنـى العالم على مختلـف هوياته مفهوم التنمية الشاملـة، إلا أن المتأمل في القرآن الكريم يلحظ بوضوح أنَّ شمولية التنمية وتكاملها هي أحد أبرز سمات التنمية في القرآن الكريم، وأنَّ القـرآن الكريم في عرضه لمجالات التنمية علـى مختلف أنواعها دقيق كلَّ الدقَّة، واضح غاية الوضـوح فـي وضع الأسس المتكاملـة والمبادئ العظيمة التي يقوم عليهـا المجتمع المسلم، الذي يتميـز بالشموليـة والواقعية، ليس فيـه انفصال بين التكامـل المعنوي والتنميـة المادّية، ويهدف إلـى تحسين حياة الإنسان من مختلف النواحـي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والبيئية وفق شرائع الله المقررة، ويحرص على التنمية الشاملة للإنسان من الزوايا المادية والروحية والخلقية كافة، وغيرها من الأبعاد والآفاق الحياتية للإنسان.

وتكمـن المشـكلة فـي: النظرة الأحادية لمفهـوم التنمية الشاملة، وقصرهـا على الجوانب الماديـة، وإغفـال الجوانـب المعنوية وأثرها وتأثيرها فـي تحقيق التنمية الشاملـة وجودة الحياة للأفراد والمجتمعات.

ويهـدف هـذا البحث إلـى: إبراز التنمية المعنويـة في القرآن الكريم، وأثرهـا وتأثيرها في تحقيـق مفهوم التّنميـة الشّاملة؛ بشقيهـا المـادي والمعنوي، وإثبات النظرة القرآنيـة المتكاملة والمتوازنـة للكون والإنسان، وإبراز مفاهيم التفوق والتقدم فـي المجتمع التي تنسجم مع العقيدة والأسس الإيمانية والأخلاقية.

الدراسـات السـابقة: تنوعـت الدراسـات السابقة حـول التنمية بشكل عـام، وارتكزت في مجملها العام على التنميـة المستدامة أو التنمية البشرية، وندرت الدراسات المتعلقة بالدراسات المعنويـة في ضوء القرآن الكريم، ومـا كان منها تناول التعبئة المعنوية خاصة في مجال الجيوش والحروب، ومنها:

أهميـة الحيـاة المعنويـة في المنظـور القرآنـي، د. مهدي جلشنـي، مجلة آفـاق الحضارة الإسلامية، العدد الأوّل لسنة ١٩٩٦م، تناول فيهن البعد المعنوي في الإنسان وخصائصه وإمكاناته للإنسـان، في المنظـور القرآني، بُعدان: مادي ومعنوي. إلا أن ما يصوغ شخصية الإنسان ويمنحه السعادة الأبدية هو بعده المعنوي، واتجاهات النفس الإنسانية وإمكاناتها: في النظرة القرآنية.

التنمية فـي القرآن الكريم، محمد جواد عباس مجلة كلية التربيـة للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات ٢٠١٠م، وتناول فيه التنمية لجوانب الحياة، وأنّ شمولية التنمية وتكاملها هي أبرز سمة من سمات التنمية في القرآن الكريم.



التعبئـة المعنوية في القرآن الكريم، علام عبد القادر محمود النعنع جامعة النجاح الوطنية كلية الدراسات العليا رسالة ماجستير، ٢٠٠٧م، نظرة شمولية حول التعبئة المعنوية، عناية القرآن الكريـم بهـذا الجانب المهم، أهميـة القوة المعنوية فـي الحياة ومدى حاجتنا لهـا اليوم، ومنهج القرآن الكريم في التعبئة المعنوية.

وتختلـف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في مجمل أهدافها، ومنهج بحثها، حيث تعنى بالجوانب المعنوية في ضوء القرآن الكريم وأثرها وتأثيرها على جودة الحياة.

منهج البحث: يتبع البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي لمفهوم التنمية المعنوية في القرآن الكريم، لبيان أثرها وتأثيرها في تحقيق التنمية الشاملة وجودة الحياة بكافة أبعادها على مستوى الفرد والمجتمع.

وتشمل عناصر البحث:

مقدمة: تشتمل على أهمية البحث وأبرز أهدافه، ومنهج البحث، وأهم عناصره.

المبحث الأول: التنمية الشاملة من منظور القرآن الكريم.

المطلب الأول: التعريف بأبرز المصطلحات.

المطلب الثاني: التنمية الشاملة من المنظور القرآني.

المبحث الثاني: التنمية المعنوية ودورها في تحقيق التنمية الشاملة.

المطلب الأول: التنمية الشاملة من المنظور القرآني.

المطلب الثاني: التنمية المعنوية في ضوء القرآن الكريم.

أولًا: مفهوم التنمية المعنوية وأهميتها.

ثانيًا: النظرة القرآنية للتنمية المعنوية:

ثالثًا: طرائق وأساليب تعزيز التنمية المعنوية في ضوء القرآن الكريم:

خاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التنمية الشاملة من منظور القرآن الكريم

إن مفهـوم التنمية يعد أحد المفاهيم التي حظيـت باهتمام بالغ في الآونة الأخيرة سواء في الدراسـات العلمية أو التطبيقات العملية، كونهـا عملية واسعة وشاملة ومستمرة متعددة الجوانب، بهـدف تحسين حياة الإنسان وتطويرها إلـى الأفضل، وإيجاد بيئة أفضل للعيش وممارسة الحياة، لتشمل جميع مناحي الحياة الإنسانية.

وإن كانـت النظريـات المعاصرة تنظر إلى التنمية من خلال النظـرة المادية، فإن الإسلام يجمع في نظرته للتنمية على أنها الحياة الطيبة بشقيها المادي والمعنوي، وهو بذلك يسبق ويفوق مفهـوم التنميـة الشائـع، وما آل إليه وما اختلف فـي مسماها، فهو لا ينظر لصنـع الثروة بقدر ما ينظر إلى صانع تلك الثروة وهو الإنسان.

وإن كانت التنمية بمفهومها الشائع ضرورة ملحة، فإن التنمية المعنوية هي أحد أهم أركانها، اعتنى بها الإسلام كونها تشكل المصدر الأساس لتحقيق تنمية متوازنة، ترتكز على أسس وقواعد مستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة.

المطلب الأول: التعريف بأبرز المصطلحات والعلاقات الارتباطية بينها

(١) التنمية:

أ) التنميـة لغـة: مشتق من (نمـى) بمعنى الزيادة، يقال نمى ينمي نميـا ونماء، زاد وكثر، ومنه نميت النار تنمية إذا ألقيت عليها حطبًا وذكيتها به[١]، و(النمو) يعني أيضًا الزيادة ومنه نما الشـيء نمـوا زاد وكثر، يقال: نما الزرع ونما الولد، ونما المـال[٢]، فالنامي ما يزيد، والنماء يعني أن الشـيء يزيـد حالا بعد حال من نفسـه لا بإضافة إليه. (ولا يقال لمن أصـاب ميراثًا، أو أعطي عطية أنه قد نما ماله، وإنما يقال: نما ماله: إذا زاد في نفسه)[٣]، والنمو ازدياد حجم الجسم بما ينضم إليه ويداخله[٤].

كمـا تعنـي التنمية في اللغة: تبليغ الـكلام على وجه الإفساد والنميمة، يقـال نمَّيت الحديث أنميه تنمية، وإذا خفف الفعل يراد به رفع الحديث على وجه الإصلاح يقال: نميته[٥].

ب) التنمية اصطلاحًا: وإن لم يكن مصطلح التنمية موجوداً بلفظه في المنظور القرآني، إلا أنه وُجد بمترادفات عديدة في كثير من نصوص القرآن والسنة النبوية، وتداوله فقهاء المسلمين، مثـل: (التعميـر) و(العمارة) و(الحياة الطيبة) و(التثمير)، وهو مـا يجمع مفهوم التنمية بشقيه

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٧٢٤/٦.

(٢) انظر: المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم، وآخرون، ٩٥٦/٢.

(٣) انظر: الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ص ٩٥. الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص ٣٥٣.

(٤) انظر: التعريفات، الجرجاني، ص ١٠٨. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، ص ٧١١.

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٧٢٥/٦.

المادي والمعنوي.

ويطلق مصطلح النماء عند الفقهاء على نفس الشيء الزائد من العين كالزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ونحوها[١]، وإن كان فقهاء المالكية يقسّمون النماء في اصطلاحهم إلى: (ربح، وغلة، وفائدة)، فكل ربح نماء، وكل غلة نماء، وكل فائدة نماء، وليس كل نماء ربحا أو فائدة بالتحديد أو غلة بالتقييد[٢].

كما استُعمل مصطلح التنمية عند الفقهاء بمعنى تكثير المال بالتجارة، قال القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ) في حديثه عن الرُّشد: (... وذلك في الغلام بأن يعرف منه إصلاح ماله وحفظه، وتأتيه لتنميته والتحرز من تبديده وإضاعته)[٣]. وقال ابن رشد (٥٩٥هـ) رحمه الله: (... وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية)[٤]، وقال النووي (٦٧٦هـ) رحمه الله: (وإنما يعتبر الحول للتمكن من تنمية المال)[٥]، وقد جمع هذا المعنى ابن خلدون (٨٠٨هـ) رحمه الله بقوله: (التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء)[٦].

وقد يعبر الفقهاء عن لفظ التنمية بلفظ التثمير، يقال: (ثمر ماله نماه، وثمر الله مالك أي كثره، وأثمر الرجل كثر)، ومنه قول الطبري (٣١٠هـ) رحمه الله: (وأصل الزكاة نماء المال، وتثميره وزيادته)[٧].

وقد يستعار لفظ التنمية في المجال الأخلاقي، ومنه قول أحمد بن علي الدلجي (٨٣٨هـ) رحمه الله (فوجود المجد والسيادة الكسبية لا تصير دفعة، وإنما تكون بالتدريج والترقي ومكابدة تنميتها)[٨]. وصنف ابن الحاج العبدري (٧٣٧هـ) كتابا سماه (المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة)[٩].

ومما تقدم يتضح أن لفظ التنمية يشمل الجانب المادي، كما يشمل البعد الأخلاقي، وإن كان مدلولها في المفهوم الغربي يلتصق بالجانب المادي، حيث يتم تضخيم الأبعاد الكمية والتركيز

---

(١) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيد حماد، ص ٢٧٨.

(٢) انظر: شرح الزرقاني، على مختصر سيدي خليل، البناني، على الزرقاني، ١٤٦/٢.

(٣) انظر: التلقين، القاضي عبد الوهاب، ص ١٢٥.

(٤) انظر: بدية المجتهد، ابن رشد، ١٨٥/١.

(٥) انظر: روضة الطالبين، النووي، ٢٨٢/٢، بدائع الصنائع، للكاساني، ٨٨/٦. والشرح الصغير، للدرديري، ١٨٦/٣. وحاشية الصاوي، ٤٩٥/٣.

(٦) انظر: المقدمة، ابن خلدون، ص: ٣١٣.

(٧) انظر: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٢٥٧/١.

(٨) انظر: الفلاكة والمفلوكون، الدّلجي، ص ٥٩.

(٩) انظر: معجم المؤلفين، محمد رضا كحالة، ٢٨٤/١١.

على مؤشرات اقتصادية تعتبر دالة على حدوث التنمية ولو غيبت الغايات الإنسانية والأخلاقية[١].

ومما يؤكد البعد المعنوي والقيمي للتنمية أنها تشترك مع بعض الألفاظ في هذا المعنى كلفظ الزكاة، وهو مأخوذ من الزكاء وهو النماء، ومنه تزكية القاضي الشهود؛ لأنه ينمي حالهم ويرفعهم من حال الخطأ إلى حال العدالة[٢].

(٢) الجودة: تختلف معاني الجودة ودلالتها حسب مجال البحث، فهناك جودة في الإنتاج أو المنتج، وأخرى في الإدارة، وفي التعليم، وفي السلوك وغيرها، ونعني بها هنا (جودة الحياة).

أ) الجودة لغة: الجَـوْدَةُ: مَصْدَرُ الفعل (جـادَ)، صفَةُ الجَيِّد وطَبيعَتُه، يُقـال: جادَ الشَّيْءُ جُودَةً وجَوْدَةً أيْ: صارَ جَيِّدًا، ويُقَال: أَجادَ الرَّجُل إجادَةً: إذا أَتَى بالجَيِّد مِنْ قَوْلٍ أو فِعْلٍ، والتَّجويدُ مِثْلُـهُ، وضِدُّهـا: الـرَّداءَة[٣]، وقال ابـن منظور (٧١١هـ): الجـودة أصلها (جـود) والجيد نقيض الـرديء، وجاد الشيء جـوده، وجوده أي صار جيـداً، وأجاد أي أتى بالجيد مـن القول والفعل[٤]، وأجـاد الشـيء: صيره جيداً[٥]، وأجاد أتى بالجيد، فالجودة مصـدر من لفظ (جاد) مثل الكيفية مصدر من لفظ (كيف) وكيفية الشيء تعني حالته وصفته[٦].

ب) الجـودة اصطلاحًا: يَرد مُصْطلَح (جَوْدَة) في عَدَد مـن كُتُب الفقه وأَبْوابه؛ ومن ذلك: كتـاب البيوع، باب: البُيـوع المَنْهِيِّ عنها، وباب: خيـار العَيْبِ، وفي باب: السَّلَـم، عند الكلام على حُكْـم اشْتِراط جَـوْدَة المسْلَم فيه. وباب: الحَوالَة، عند الكلام على أحـكام اشْتِراط التَّساوي بين الدَّيْنَيْـن في الجَوْدَة، وتُطلَق أيضًا ويُراد بهـا: الزِّيادَةُ والامتياز في عَمَلِ الأشياء، مِن خلالِ السَّبْقِ في الاستِجابَة لِمُتَطلَّبات العَميل مع الضَّبْطِ والإتْقان في العَمَلِ[٧].

وتعرفهـا المنظمة الدوليـة للتوحيد القياسي (الأيزو) بأنهـا: تكامل الملامح والخصائص لمنتـج أو خدمـة ما بصـورة تمكن من تلبية احتياجـات ومتطلبات محـددة، أو الدرجة التي تشبع الحاجـات والتوقعـات الظاهرية والضمنيـة من خلال جملة مـن الخصائص الرئيسة المحددة مسبقاً[٨].

---

(١) انظر: حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة عادل العوا، ص ٤٤.

(٢) انظر: المقدمات الممهدات، ابن رشد، ٢٠١/١.

(٣) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٥٢٦/٧، تهذيب اللغة، للأزهري، ١٠٧/١١، المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٥٢٩/٧، معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص ١٦٩، المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، ص٢٩٤، مقاييس اللغة، للرازي، ٤٩٣/١، لسان العرب، لابن منظور، ١٣٥/٣.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ص ٧٢.

(٥) انظر: المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم، وآخرون، ١٤٥/١، لسان العرب، ابن منظور، ٤١١/٢.

(٦) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٣٥٠.

(٧) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، ٢٠٨/٤، روضة الطالبين، النووي، ٢٣١/٤، مطالب أولي النهى، السيوطي، ٢١٢/٣، المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، ص ٢٩٤، معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص ١٦٩.

(٨) انظر: إدارة الجودة الشاملة، محمد عبد الوهاب العزاوي، ص٩.

(٣) مرادفات التنمية في المنظور القرآني:

أ) التزكية: المعنى اللغوي: تدل مادة (زكا) على النمو والزيادة[١]، (وأصل الزكاة: النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية، وتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما جميعا، فإن الخيرين موجودان فيها)[٢]، ويقال زكّى الرجل نفسه تزكيةً أي: مدحها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ النجم٣٢، قيل: (لا تمدحوها بحسن أعمالها)[٣]، وقد تطلق التزكية على الصلاح، (زكًّا الرجل يزكو؛ إذا صلح وزكيته نسبته إلى الزكاء وهو الصلاح)[٤].

المعنى الاصطلاحي: تعني: تطهير النفس من نزعات الشر والإثم، وتنمية فطرة الخير فيها؛ مما يؤدي إلى استقامتها، وبلوغها درجة الإحسان[٥]، وقيل: تخليص النفس الإنسانية من كل ما يتعلق بها من شوائب، ونواقص، وترسيخ الفضائل والقيم النبيلة والأخلاق السامية فيها، وتوجيهها إلى كل ما فيه الخير والصلاح[٦].

ب) الإنبات: الإنبات لغة: النون والباء والتاء أصلٌ واحدٌ يدل على نماء في مزروع، ثم يستعار، فالنبت معروف، يقال: نبت، وأنبتت الأرض، ونبت الشجر: غرسته، ويقال: إن في بني فلان لنابتة شر، ونبتت لبني فلان نابتة، إذا نشأ لهم نشء صغار من الولد[٧].

وهو: كل ما أنبت الله في الأرض فهو نبتٌ، والنبات فعله، ويجري مجرى اسمه، يقال: أنبت الله النبات إنباتًا، ونحو ذلك قال الفراء: إن النبات اسم يقوم مقام المصدر[٨].

الإنبات اصطلاحًا: لا يختلف المعنى الاصطلاحي للنبات عن معناه اللغوي؛ فالنبات: ما يخرج من الأرض من الناميات؛ سواء كان له ساق كالشجر، أو لم يكن له ساق كالنجم، لكن اختص في التعارف بما لا ساق له؛ بل قد اختص عند العامة بما يأكله الحيوان، وعلى هذا قوله تعالى: وقوله: ﴿وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧[٩]، وقيل: (الحي النامي لا يملك فراق منشئه، ويقال: أنبت الله البقل، أخرجه من الأرض فهو منبوت[١٠].

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٨/٣.

(٢) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني، ٣٨١/١.

(٣) انظر: زاد المسير، ابن الجوزي، ١٩٠/٤.

(٤) انظر: المصباح المنير، الفيومي، ٢٥٤/١.

(٥) انظر: منهج الإسلام في تزكية النفس، د. أحمد كرزون، ٥/١.

(٦) انظر: مفهوم التزكية وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، نايف الشريف، ص ٢١٩.

(٧) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣٧٨/٥.

(٨) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤٣١٧/٦.

(٩) انظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص٧٨٧.

(١٠) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ٨٩٢/٢.

ج) **التكثير لغة:** والتَّكاثُرُ: النُّمُوُّ والتّزايُدُ، ويأتي بمعنى التّفاخُرِ والمُغالَبَةِ، وأَصْلُه مِن الكَثْرَةِ، وهي: الزِّيادَةُ، ويُسْتَعْمَلُ التّكاثُرُ بمعنى التّعَدُّد[١].

وفي الاصطلاح: الحِرْصُ على الإكْثارِ من مَتاعِ الدُّنْيا ومُنافَسَةُ الغَيْرِ في ذلك، وهي دالة على بعض معنى كلمة التنمية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ الأعراف ٨٦ [٢].

د) **السعادة: السعادة لغة:** أصل مادة (س ع د) تدل على خير وسرور خلاف النحس، فالسعد: اليمن في الأمر[٣]، والسعادة: خلاف الشقاوة، يقال: يوم سعد ويوم نحس، وقد سعد يسعد سعدًا وسعادة فهو سعيد: نقيض شقي، وسَعُد بالضم فهو مسعود، والجمع سعداء[٤].

السعادة اصطلاحًا: عرفها الراغب بأنها: معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير[٥]، وقال ابن عاشور: والسّعيد: ضدّ الشّقيّ، وهو المتلبّس بالسّعادة الّتي هي الأحوال الحسنة الخيّرة الملائمة للمتّصف بها[٦]، وعند علماء التربية: حالة نفسية من مشاعر الراحة والطمأنينة والرضى عن النفس والقناعة بما كتب الله سبحانه وتعالى[٧].

هـ) **الرضا: الرضا لغة:** ضد السخط، وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ كان يقول: (اللّهمّ أعوذ برضاك من سخطك)[٨]. وأرضاه: أعطاه ما يرضى به[٩].

الرضا اصطلاحًا: سرور القلب بمر القضاء[١٠]، أو طيب النفس بما يصيبه ويفوته مع عدم التغير[١١].

المطلب الثاني: التنمية بين المفهوم المادي والمعنوي:

لما كانت التنمية في مفهومها الشائه تنصب على الجوانب الاقتصادية، وتعني تنمية الإنتاج بالاستفادة من الطبيعة واستثمار الطاقات واستحداث الأساليب والطرائق التي تؤدي إلى ذلك، فإن للتنمية أيضًا أهمية على الصعيد المعنوي والإنساني والاجتماعي، لأن تنمية الإنسان في حقيقتها ترتكز على توفير فرص الرفاهية والعيش الكريم للإنسان، واستثمار طاقاته الإنسانية،

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ١٠/١٠٢، مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/١٦٠.

(٢) انظر: فتح القدير، الشوكاني، ٥/٥٩٦، الفوائد، لابن القيم، ص ٤١.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/٥٥٧.

(٤) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/٢١٣.

(٥) انظر: المفردات، للأصفهاني، ص ٤١٠.

(٦) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٢/١٦٤.

(٧) انظر: دليلك الشخصي إلى السعادة والنجاح، إبراهيم القعيد، ص٣٧.

(٨) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ٢/٥١ برقم ٤٨٦.

(٩) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٤/٣٢٣.

(١٠) انظر: التعريفات، الجرجاني، ص١٢٥.

(١١) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص٣٦٥.



وهـذا لا ينفصـل عـن التنميـة المعنويـة أو الروحية التـي تسير به نحـو تحقيق التكامـل، لتجمع بيـن الماديـة والمعنوية، وهو ما تعـززه النصوص الدينية فـي كتاب الله تعالـى وسنة نبينا ﷺ، والتشريعات الفقهية في تراثنا الإسلامي، لأن التنمية في حقيقتها (عملية استثمار وتطوير قدرات الأمة وإمكانياتها المادية والإنسانية للوصول إلى مستوى التفوّق والقدرة على قيادة البشرية)[١].

وقـد لوحظ في الآونـة الأخيـرة أن المؤسسات الدولية تحـاول أن تعطي مفهومـاً اجتماعياً للتنمية، ولم تركز على الاقتصاد فقط، ففي تعريف الأمم المتحدة: (إن الغاية النهائية للحكومات مـن التنميـة الاقتصادية هي رفـع الرفاه القومي لـكل السـكان)[٢]، بما يوحي إلـى انبعاث لروح المجتمـع ذاتها، كما يراها موريس غرينيه: أنها (ولادة ثانية للحضارات الكبرى في عصر التقدم التقنـي وعصر حقوق وواجبات الإنسـان العالميـة)[٣]، إلا أنه لا يتعرض للجانب المعنوي المحرك للمجتمع والحضارات على اختلافها؛ كأحد مقومات التنمية، وإن كان قد أخذ في مضمونه العناية بالإنسان بعين الاعتبار من حيث تحسين أوضاعه المعيشية، واعتبر ذلك هدفًا نهائيًا من التنمية، وإن كان يشتـرك هـذا في جانب منه من مفهوم التنمية المعنوية للتنميـة، إلا أن المنظور القرآني للتنمية لا يقتصر على الجانب المعيشي والمادي للإنسان بل تتعداه إلى الجانب المعنوي والروحي.

ومـن هذا المنطلق تكون للعقيدة التـي تُبنى عليها حضارة المجتمعات الدور الأكبر في بناء مفهـوم التنمية وتطبيقاتـه، والتنمية من المنظـور القرآني تنطلق من العقيـدة الإسلامية ذاتها، ونبرهـن على ذلك بأن معالجة ظواهر التنمية في المنظور القرآني كما في مفهوم (الزكاة)، وهو لفـظ يعني لغة واصطلاحًا: (الزيادة والنماء الممزوجة بالبركـة والطهارة)، وعلى الرغم من أن ظاهـر الأمـر هو إخراج جزء من المـال، وهو نقص منه مادياً بمعاييـر الاقتصاد، إلا أن المنظور القرآنـي للزكاة هو تنمية وزيـادة حين ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثاب عليه من الله تعالى، وفي المقابـل مفهـوم (الربـا) وهو في حقيقتـه زيادة في المال وفـق المنظور المـادي، إلا أن الجانب الحقيقـي فيه هو المحـق والنقصان، كما قال تعالـى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا ويُرْبِـي الصَّدَقاتِ واللَّهُ لا يُحِـبُّ كُلَّ كَفّـارٍ أثِيـم﴾ البقرة ٢٧٦، مع أنـه زيادة في المال ونمو له فـي الظاهر، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: (أي: يذهبه، إما بأن يذهبه بالكلية من يد صاحبه، أو يحرمه بركة ماله فلا ينتفع به)[٤]، ويؤكده النبي ﷺ: (إن الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قِلّ[٥])[٦].

(١) انظر: مفاهيم إسلامية، سلسلة دار التوحيد، الكويت، ص ٤٥، التنمية في الإسلام، إبراهيم العسل، ص ١٠.

(٢) انظر: المشاكل الهيكلية للتنمية، سيدي محمد، ص ٩٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٦.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص ٤٧.

(٥) قل: قال ابنُ الأثير: القُلُّ، بالضم: القِلَّة، كالذُّلّ والذِّلَّة، أي إنه وإن كان زيادةً في المال عاجلاً، فإنه يؤول إلى نقص، ٣/ ١٧١.

(٦) مسند الإمام أحمد، ٦/ ٢٩٧ برقم ٣٧٥٤، وابن ماجه برقم ٢٢٧٩، والحاكم ٢/ ٣٧ و ٤/ ٣١٧ – ٣١٨، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.



ممـا يؤكـد أن مفهوم التنمية في المنظـور القرآني أو في الفكر الإسلامـي يُعبر عن الزيادة المرتبطـة بالطهـارة والبركـة وأجر الآخـرة، وفي نفس الوقت لـم يتجاهل (الحيـاة الطيبة) في الدنيـا، بخـلاف ما يركز عليـه المفهوم المادي الـذي يركز على البعد الدنيـوي من خلال قياس النمو في المجتمعـات بمؤشرات اقتصادية مادية في مجملها، حيث تقاس التنمية في المجتمعات بالإنتاج الكمي والتقنية، بصرف النظر عن الغايات الإنسانية والمعنوية والقيمية.

إنّ مفهوم التنمية المعنوية من المنظور القرآني يعني الحفز والتشجيع وبذل الجهد واستثمار الموارد وفق الضوابط الشرعية في كلّ مجالات الحياة؛ وذلك بهدف الوصول إلى حالة من الكفاية والكفـاءة في المجتمع، لأنّ النظرة القرآنية للتنمية هي نظرة شاملة لجميع نواحي الحياة المادية والروحيـة والخلقية، والإنسان هو محور العمليـة التنموية، إن هذا التصور لمفهوم التنمية بشقيها المـادي والمعنوي هو ما يتميـز به المنظور القرآني عن المفاهيـم الوضعية التي تركز في الغالب على البعد المادي الدنيوي، من خلال قياس التنمية في المجتمعات بمؤشرات مادية في مجملها.

وللإنســان، في المنظور القرآني، بُعدان: مادي ومعنــوي، إلا أن ما يصوغ شخصية الإنسان ويمنحه السعادة الأبدية هو بعده المعنوي، ومتى كان البُعد المادي في خدمة البُعد المعنوي، أمكن تحقيق تنمية جميع الإمكانات البناءة في الإنسان، وكبح جميع الإمكانات الهدّامة الكامنة فيه.

وتكمـن أفضلية البُعد المعنوي في التنمية في أنّ للإنسان خصائصه المادية والمعنوية، وأنّ الجانـب الأهم فيه هـو النفس الإنسانية، وأن التقـدم الإنساني في معظمه، يعـود إلى خصائصه الروحية التي تمييز بين الحق والباطل، والجيِّد والرديء، (وأنّه المحور الأساس الذي ترتكز عليه جميـع البحـوث والنشاطات وتدور حوله، بل يعدّ الجامع لمسائلـه والباحث عن شؤونه، كما يتجلى الموقف وضوحاً حين نجد أن غرض وغاية التنمية هي المحاولة الجادة لردم الهوة وتقليل الفارق بين ما هو كائن للإنسان وما ينبغي أن يكون له، على الصعيد النفسي والعقلي والبدني، بما يؤهله للارتقاء بنفسه، كونه محورا ووسيلة وهدفاً لموضوع التنمية)[١].

(١) انظر: التنمية البشرية في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، طلال الكمالي، ص١٥٧. بتصرف.

المبحث الثاني: التنمية المعنوية ودورها في تحقيق التنمية الشاملة

المطلب الأول: التنمية الشاملة من المنظور القرآني:

للتنميـة الشاملة في الإسلام منظومـة متكاملة مترابطة، حيث تشمـل تنمية داخل الإنسان وخارجـه، كما تشمل التنميـة الفكرية والعلميـة والتقنية والسياسيـة والتشريعيـة، بالإضافة إلى التنميـة الاقتصادية والإدارية، من خلال الدراسات المعاصرة التي تزاوج بين القضايا المعاصرة والشريعـة الإسلامية، لمعالجة القضايا والتقعيد لها، استنـاداً لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبويـة الشريفـة، وتوضيـح ارتباطها بغاية وجود الإنسـان من عبادة الله تعالـى وإعمار الأرض، لتحقيق التقدم والازدهار الحضاري في مختلف مجالات الحياة.

وإن كانـت التنميـة بمفهومهـا الشامل تضـع أولوياتها في تلبيـة احتياجات المـرء، وكل ما يتصـل بتحسين نوعية حياته الماديـة والمعنوية والاجتماعية، وتوفير أسبـاب الرفاهية والصحة والاستقرار، وإن كانت العناصر الرئيسة التي تقوم عليها عملية التنمية الشاملة في ظاهرها ترتكز علـى (الاقتصاد والمجتمع والبيئة)، إلا أن الحقيقـة الغائبة تكمن في غياب العنصر المعنوي في الجانـب التنموي، رغم ما يمثله من أهمية بالغة فـي إنجاح أهداف التنمية، وهي عناصر مرتبطة ببعضهـا فـي نسيج متشابك، إذ يقوم كل منهـا على الآخر ويكمله، ولا مناص من ضرورة تحقيق التوافق والانسجام بينها لإنجاح عملية التنمية الشاملة.

وعلى الرغم من تنوع مفهوم التنمية الشاملة إلا أنه ليس بجديد على الإسلام والمسلمين، فقد ذخـر القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بالعديـد من النصوص التي تمثل الركائز الأساسية للتنميـة، وتضع الضوابط التي تحكـم علاقة الإنسان بها في جوانبها المادية والمعنوية، وهي أكثر شمولاً، فالنظرة القرآنية الشاملة للتنمية توجب ألا تتم هذه التنمية بمعزل عن الضوابط الشرعية والأخلاقيـة، وفي الوقت نفسه فإن هذه النظرة تعنى بالنواحي المادية جنباً إلى جنب مع النواحي المعنويـة والروحية والخلقية، فلا تقتصر التنمية علـى الأنشطة المرتبطة بالحياة الدنيا وحدها، وإنما تمتد إلى الحياة الآخرة، بشكل يضمن تحقيق التوافق بين الحياتين، ويجعل صلاحية الأولى جسر عبور إلى النعيم في الحياة الآخرة.

إن غايـات التنمية فـي المنظور القرآني تتجه نحو تحقيق العبـادة لله وحده، بتعمير الأرض بمنهجـه وتحقيـق الحياة الطيبـة للبشر في الدنيا من خـلال حفظ المقاصـد الخمسة، (الدين، والنفـس، والعقـل، والنسل، والمال) والسعي للفـوز بالجنة في الآخرة، من خـلال الإيمان والعمل الصالـح، قـال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَـا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ الأعراف ٩٦، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَـى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ النحل ٩٧، أي: (فلنُحيينَّـه في الدُّنيـا حياةً سَعيدةً، وذلك بما يجده من حلاوةِ الإيمـان، والأنسِ بالله تعالى،

◇◇

والتلذذ بعبادته، وطُمأنينة قَلبه، وسُكون نَفسه، وبما يَرزُقُه اللهُ مِن الرزقِ الحلالِ الطيبِ مِن حيثُ لا يحتَسِبُ، معَ القناعةِ به)[1].

وقال ابن عاشور (١٣٩٣هـ) رحمه الله: (وهذا مقامٌ دَقيقٌ تتفاوَتُ فيه الأحوالُ على تفاوُتِ سرائِرِ النُّفوسِ، ويعطي الله فيه عبادَه المُؤمنينَ على مراتبِ هِمَمِهم وآمالِهم)[2].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة ٦٦، وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الروم ٤١، فقرن القرآن بين الإيمان والعمل الصالح والاستقامة وبين إغداق النعم وحياة الرفاهية وجزيل الجزاء، كما ربط بين التكذيب والعمل السيئ بظهور الفساد في الأرض وسوء الجزاء.

إن هدف التنمية من المنظور القرآني تسخير العملية التنموية بكل أبعادها، وبكل فعالياتها في إرساء مبدأ التقوى بأبعادها الإنسانية الداخلية والخارجية لتكون قاعدة الانطلاق في البناء التنموي، فمسلك التقوى أساس ضروري لتنمية أخلاقية تهدف إلى تكوين الإنسان السوي الذي يشكل مجتمع سوي، بالتوازي مع مختلف أنواع التنمية المادية[3].

إن مفهوم التنمية في المنظور القرآني مفهوم شامل يقوم على بعدين أساسيين:

أولاً: البعد المعنوي: ويعنى بالتنمية الذاتية، من خلال التربية الدينية والروحية والخلقية والقيمية التي هي جوهر الإسلام، فالتنمية المعنوية للنفوس أساس ينبني عليه كل أنواع التنمية، ويؤسس لحضارة إنسانية تجمع بين ركني التنمية، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ الروم ٩، فإذا أهمل هذا البعد في عمليات التنمية فالانهيار الحضاري هو النتيجة الحتمية، وما تفشي الجريمة وتفكك الأسرة والانحلال الخلقي ومختلف الأمراض والاضطرابات النفسية عند مدعي التنمية المادية وحدها إلا دليل كافي على الانهيار الحضاري.

ثانياً: البعد المادي: وهو استثمار الإمكانات المادية بما يكفل الحياة الطيبة للإنسان؛ والتي هي وسط بين العوز والترف بما يوافق مبدأ الأمانة التي حملها، وتحقيق حد الكفاية لأفراد المجتمع من مختلف أنواع التنمية، كونها مقصداً شرعياً، ليجمع بين القواعد الرئيسة، وهي: (العبادة، والاستخلاف، والإعمار) وما بينهما من تلازم وترابط، من خلال ما أودع الله تعالى

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير، الطبري، ١٤/٣٥٠، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٤/٦٠١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٤/٢٧٣.

(٣) انظر: أبعاد التنمية المستدامة في المنظور القرآني، فطيمة سبقاق، شبكة الألوكة، https://www.alukah.net/culture ٢٠١٨/٣م

فـي الإنسان مـن قدرة عقلية وجسديـة تجعله قادرًا علـى استثمار الثـروات والإمكانات المتاحة، وبالوسائل التي يتمكن بها من تحقيق مقاصدها في الدين والدنيا معًا.

إنَّ التنميـة فـي ضوء القـرآن الكريم جـزء لا يتجزأ مـن العقيدة، تحكمهـا منظومة القيم الحضاريـة، لتشمـل تنميـة الإنسان في ذاتـه روحاً وفكـراً، بالإضافة إلى تنميـة البيئة الخارجية المحيطـة به في مختلـف نواحي الحياة، في بعديها لتنمية الإنسـان وبنائه، وإعمار الأرض وتنمية ثرواتها، وفق المنهج الرباني الحكيم وضوابط شرعه بما يضمن طيب الحياة في الدارين[1].

المطلب الثاني: التنمية المعنوية في ضوء القرآن الكريم:

اهتمّ كثيـر من الباحثين بالدراسات والنظريات المتعلقة بجوانب التنمية بشقها المادي في مختلف المجالات، إلا أن الجانب الأهم من جوانب التنمية لم يلق نصيبًا من الاهتمام فيما اطلعنا عليـه إلا من خلال النظريات النفسيـة والتربوية؛ بهدف التعرف على العوامل المؤثرة في السلوك والمعروفـة بدراسة الدوافـع، بالرغم من الاختلافـات الجوهرية بينهما في تحديـد تلك الدوافع والعوامـل المؤثرة فيها، كالنظريـات السلوكية، أو النظريات المعرفيـة، وإن المتأمل في المصدر الرئيـس للتنميـة وهو القرآن الكريم نجد أنـه رسم دستورًا ومنهجًا متوازنًـا للتنمية بكل أنواعها، وإحداث التوازن النفسي والانفعالي والمادي، فلا تطغى المطالب المعنوية على المطالب المادية، خلافًـا للنظريات الفلسفيـة التي أنتجت تناقضًا متطرفًـا بين الإفراط والتفريـط، إلا أن القرآن الكريم يقف موقفًا وسطيًا فريدًا من أنواع التنمية بشتى صورها.

أولًا: مفهوم التنمية المعنوية وأهميتها:

لقـد كـرّم اللّه تعالى الإنسان، وأودع فيـه الفطرة لحفظ حياته وبقاء نوعـه، كما جبله على السعـي والاكتساب لتحقيـق أمنه وسعادته، ليقـوم بنشاطٍ توافقي لتحقيق ذاتـه ووجوده وإحداث التوافق بين حاجته المادية والمعنوية.

وإن كان علماء النفس يذهبون إلى أن التنمية المعنوية تحركها الدوافع سواء كانت شعورية، أو لا شعورية، وسواء كانت فطرية أو مكتسبة[2]، وأنها القوى المحرّكة التي تبعث وتولّد النشاط في الإنسـان؛ وتبدأ بالسلوك وتحرّكه ثم توجّهـه نحو تحقيق هدف معين، وتعمل أيضًا على المحافظة على استمراريته حتى يتحقق ذلك الهدف؛ واستثارة الحركة والنشاط[3].

إلا أن التنميـة المعنوية في حقيقتها (القوى المحرّكة التي تبعث النشاط في الإنسان، وتبدأ بالسلـوك، وتوجهـه نحو هـدف أو أهداف معينة، وهي تـؤدي وظائف ضرورية مهمـة، حيث تدفع الإنســان للقيام بإشباع حاجاتـه الأساسية الضرورية لحياته وبقائه، كمـا تدفعه إلى القيام بكثير

(١) انظر: التنمية من منظور إسلامي، فتح الرحمن عبد الله الصافي، ص ١٤. بتصرف.

(٢) انظر: أسس علم النفس التربوي، لمحيي الدين توق، وعبد الرحمن عدس، ص ٢٠٧.

(٣) انظر: دوافع السلوك في سويتها وانحرافها، لأحمد أبو شنب، ص ١٠.

من الأفعال الأخرى المهمة المفيدة له في توافقه)[1].

إن التنمية المعنوية في ضوء القرآن أحد أبرز أوجه الدعم الرئيسة لتحقيق المزيد من الإنتاجية وتحقيق جودة الحياة، وتعزيز الثقة بالنفس والإيمان بالقدرة على تحقيق الأهداف، وتعزيز الشعور بالرضا، وإنجاز المهام، كأحد أهم العوامل الداخلية الأكثر فعالية بالمقارنة مع الدوافع الخارجية كالمكافآت المادية والعقوبات، التي غالبًا ما تكون مؤقته يتلاشى أثرها سريعاً.

كما تعد التنمية المعنوية أحد أهم العوامل التي تسهم في تحسين جودة الحياة، من خلال الإيمان بالله والتقرب إليه، والعلم والتعلم، والتطور الذاتي، والتفكير الإيجابي والتحلي بالصبر والمثابرة، وتعزيز الثقة بالنفس والعمل على تحسين الذات، وتحمل المسؤولية والتزام الواجبات المنوطة به، وإدراك القيمة الحقيقية للحياة والتركيز على الأمور الجوهرية والمهمة، والاستمرار في العمل الصالح والعطاء للآخرين.

والحياة المعنوية، في المنظور الإسلامي، هي تلك الحياة التي يكيف فيها المرء نفسه مع الأمر الإلهي بهدف القرب منه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام ١٦٢، لأنّ من العوامل التي تحول دون تكامل الإنسان معنويًا وتلوّث روحه، هو الانقياد للهوى والتعلق بجوانب الحياة المادية: كما قال تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ص ٢٦.

والقرآن الكريم يجمع بين الجانبين المعنوي والمادي، ويجري بينهما توازنا محكمًا، فيقول الله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص ٧٧، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله (أي: اسْتَعْمِلْ مَا وَهَبَكَ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْمَالِ الْجَزِيلِ وَالنِّعْمَةِ الطَّائِلَةِ، فِي طَاعَةِ رَبِّكَ وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الْقُرُبَاتِ، الَّتِي يَحْصُلُ لَكَ بِهَا الثَّوَابُ فِي الدار الآخر، ﴿وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ أَيْ: (مِمَّا أَبَاحَ اللَّهُ فِيهَا مِنَ الْمَآكِلِ وَالْمَشَارِبِ وَالْمَلَابِسِ وَالْمَسَاكِنِ وَالْمَنَاكِحِ، فَإِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حقًّا، ولنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَآتِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ)[2])، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ الكهف ٣٠، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: (اثنى بذكر السعداء، الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين فيما جاءوا به، ويعملوا بما أمروهم به من الأعمال الصالحة، فلهم جنات عدن، والعدن: الإقامة)[3]، حيث اشتمل الأجر سائر المزايا التي يمنحها الله لعباده الصالحين سواء أكانت مادية أو معنوية، كما يمنح الله تعالى الحوافز المعنوية للعاملين في صورتها الإيجابية (الثواب)

(١) انظر: التوجيه والإرشاد النفسي من القرآن الكريم والسنة النبوية، لمسفر الزهراني، ص ٧٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، (ابن كثير)، ص ٣٩٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٣٩٧.

والسلبيـة (العقاب) فقـال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ الزلزلة ٧،٨، ويقول تعال ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ الأنعام١٦٠، قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ) رحمه الله: جاءت (بِصِيغَةِ الْحَصْرِ لِأَجْلِ ما في صِيغَتِهِ مِن تَقْدِيمِ جانِبِ النَّفْيِ، اهْتِمامًا بِهِ، لِإظْهارِ العَدْلِ الإلَهِيِّ)[١].

وإن مـن أبرز المقومـات المعنوية وتأثيرها الإيجابي الكبير علـى الأفراد والمجتمعات ذلك الثنـاء على السلوكيات النافعة لتعزيزها، وتقدير الإنجـازات المتتالية للأفراد والمجتمعات، وفي سيـاق الحديث عن التنميـة الذاتية في القرآن الكريم، نجد الكثير من الآيات القرآنية التي تشجع على تنمية الذات وتطويرها، والحث على العمل الجاد والاجتهاد في سبيل تحقيق الأهداف وجودة الحياة، قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ سـورة البقـرة ١٥٩، دعوة للاستمـرار في العمل وعدم الانهـزام أمام الصعـاب والتحديات، قال تعالـى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة العنكبوت ٦٩، وقـال تعالى: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ سورة يوسف ٨٧. وفيـه: (بحسَـبِ إيمانِ العبدِ يَكونُ رَجـاؤُهُ لرَحمةِ اللهِ ورَوْحِه) ([٢])، وفيـه دعوة لعدم اليأس والتشاؤم، والثقة في رحمة الله وعونه.

ثانيًا: النظرة القرآنية للتنمية المعنوية:

إن التنميـة المعنوية منهج ربَّانـي، أشارت إليه العديد من آيات القـرآن، مفادها رفع الروح المعنويـة والحـث على بـذلِ الخيرِ والعمـل، وتحذيرهم منَ الشـرِّ والفشل؛ ومنه قولـه تعالـى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾، قيل: هي حياةُ الجنَّة، وقيل: في الدُّنيـا بالقناعة، أو الرِّزق الحلال، وقال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: (والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت)[٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ الكهف ٣٠، أي: (إنَّا لا نُضيعُ جَزاءَهـم؛ لأنَّهـم أحسَنوا عَمَلَهم، ولا نُضيعُ جَزاءَ كُلِّ مَن أحسَـنَ عمَلَه كذلك، فجعَلَه خالصًا لله، واتَّبـع فيه شَرْعَه على هَدْيِ رَسوله[٤]، والأجر ها هنا يشمل مُجْمل المزايا التي يَمْنحها الله لعباده الصالحيـن، سـواء أكانت ماديّة أو معنوية، ويقول تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلـة ٧ - ٨، يمنح الله الحوافـز لعباده في صورتهـا الإيجابيَّة

(١) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، تفسير سورة الأنعام، ص ١٦٠.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي، ص ٤٠٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص ٢٧٨.

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١٥/ ٢٥٤، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٥٦/٥، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص ٤٧٦، أضواء البيان، للشنقيطي، ٢٧١/٣.

بالثـواب، وفي صورتها السلبيـة بالعقاب، كما اهتمَّ القرآن الكريم بالمكافـأة على العمل الصالح والعمـل المثمر، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْـرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام ١٦٠، المكافأةُ على عمل واحد إيجابيّ بعشر أمثاله، وهذا تعزيز ودعم معنوي، ودافع مستمر في عمل الصالحات.

إن ممـا تفرّدت به النظـرة القرآنية للتنميـة المعنوية أنها تراعي طبيعـة الإنسان البشرية، وتؤكد سموها، ولا تكبت شيئًا من نوازعها الفطرية، وفي نفس الوقت لا تطلق العنان لذاتها، وتحد مـن تنازع المؤثرات الحاجية للنفس البشريـة، وإحداث التوازن بين أهداف الحياة التي لا تتحقق بغيـر الاستجابة لنوازع النفس، قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ الحديد ٢٧، ومنـه قول النبي صلى الله عليـه وسلم لعثمان بن مظعون: (إِنَّ الرَّهْبَانِيَّةَ لَـمْ تُكْتَبْ عَلَيْنَا)[١]، لأن الرهبانيـة تمثـل نوعًا مـن الغلو في السلوك، والإسـلام قام على التـوازن والوسطية في كل شيء، وجمـع بين التنمية الروحيـة والمادية، وبين الدنيـا والآخرة، وبين حق الرب وحـظ النفس، وبين المثالية والواقعية.

إن التنميـة المعنوية في ضوء الإسلام هي التـي يكتسبها الفرد المسلم من خلال تفاعله مع تعاليـم دينـه امتثالاً لأمـر الله، ولأن الله تعالى أمـر بتلبيتها[٢]، أو ما يعبر عنهـا حديثًا بالضبط الذاتـي، كونهـا تستند إلى عوامل داخلية عضوية جسمية إلـى جانب عوامل نفسية ذاتية، وهذا ما يجعل الضبط الذاتي عملية صحية في تكامل الفرد ونموه السوي السليم، لتكون أكثر يسرًا وسهولة في نمو النفس لأنها تمسُّ الدوافع ذاتها قوة ودرجة واتجاهًا وهدفًا[٣].

قـال تعالى: ﴿يَـا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّـلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَـوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْـعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُـونَ﴾ الجمعة ٩، فقد تضمَنت هاتين الآيتين منهج دقيق في الموازنة التنموية؛ فوازنت بين التنمية الحسية والمعنوية والدنيوية والأخروية، بين تنمية الفكر والـروح من جهة؛ والتنمية العمرانية من جهـة أخرى، لتحقيق التوازن الروحي الذي يمنح صاحبه السعـادة والرضى مما ينتـج عن ذلك حسن التوفيق بين الحياتين بمـا لا يُخل بإحداهما، وكذلك موازنـة دقيقة بين وسائل وأساليب هاتين التنميتين، (السعـي) و(الانتشار والابتغاء)، دلالة على تنـوع الوسائـل التي ينبغـي استخدامها عند الإقبال علـى كلا التنميتين لئلّا تبغـي إحداهما على الأخرى، والأمر في (اسعوا، انتشروا، ابتغوا) فيه ثمة فرق واضح بين معانيها ودلالتها..

---

(١) مسند أحمد بن حنبل، ٨٢/٣، ٧١/٣٤ برقم ٢٥٨٩٤، وقال المحقق: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

(٢) انظر: الدافعية النفسية في العقيدة الإسلامية، لمروان القيسي، مجلة جامعة الملك سعود، ص ٩٥.

(٣) انظر: لمحات نفسية في القرآن، لعبد الحميد الهاشمي، مجلة دعوة الحق العدد ١١، ١٤٠٢هـ، ص ١١٦.

ثالثًا: طرائق وأساليب تعزيز التنمية المعنوية في ضوء القرآن الكريم:

لقد نوّع الإسلام في طرائق وأساليب تعزيز التنمية المعنوية، مراعيًا أصناف الناس، وخصائصهم النفسية والفكرية[١]، وهذه الوسائل نابعة من روح الشريعة الإسلامية، ومنهجها الذي يأمر بتحري الحلال، والإشباع المتوسط، وعدم الإسراف، والحرص على إخلاص النية حتى لا تتحول الوسائل إلى غايات، وحتى تبقى هذه الدوافع موجهة لخدمة المقصد الكبير من خلق الإنسان[٢]، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

تدريب النفوس على الصبر وتهذيب الانفعالات:

أودع الله تعالى في النفس الإنسانية الاستعداد الفطري لاكتساب الفضائل، ومن ذلك: ترويض النفس على التزكية ومخالفة الهوى بالتدريب والتمرس، فالممارسة والتطبيق العملي أحد أبرز اكتساب النفس العادة مع مرور الوقت، حتى تصبح أمرًا محببًا، ثم تتطور لتصبح سجية ثابتة دون مشقة أو معارضة أو تنازع الرغبات[٣]، ويمدح القرآن هذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصلت: ٣٥، يقول ابن عاشور (١٣٩٣هـ) رحمه الله: (وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة، بإظهار احتياجها إلى قوة عزم، وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام)[٤]، ومنه قول النبي ﷺ: (إنما العلم بالتعلم، وإنما الحلم بالتحلُّم، ومن يتحرَّ الخير يعْطه، ومن يتقِ الشر يُوقه)[٥]، وقوله ﷺ: (من يستعفف يعفُّه الله، ومن يستغن يغنِهِ الله، ومن يتصبّر يصبِّره الله)[٦].

كما كانت التنمية المعنوي حاضرة في كثير من المواقف للشد من أزر المسلمين، ورفع معنوياتهم، من خلال ضرب الأمثلة والقصص لهم من الأمم السّابقة، وأنبيائها، وكيف لاقوا مِنْ قومهم الأذى والعذاب؛ ليصبروا، ويستخفُّوا بما يلاقون، وأيضاً بمدح بعض تصرُّفاتهم، ثمّ بوعدهم بالثّواب، والنّعيم المقيم في الجنّة، وكذلك بالتّنديد بأعدائهم الّذين كانوا يذيقونهم الألم والأذى[٧].

القدوات والانصهار في البيئات الصالحة:

إذ تعد القدوات والبيئات الصالحة أحد الطرائق التي حث عليها القرآن الكريم لتنمية

---

(١) انظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٢٠٧، بتصرف يسير.

(٢) انظر: دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث، لمحمد عز الدين توفيق، ص ٤٣٦.

(٣) انظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٢٠٩، بتصرف شديد.

(٤) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٤/٢٩٤.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط، ٣/١١٨ برقم ٢٦٦٣، وأورده الألباني، في الصحيحة برقم ٣٤٢، وقال: إسناده حسن أو قريب منه.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، بَابُ الاِسْتِعْفَافِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، ٢/١٢٢ برقم .

(٧) انظر: الحرب النّفسيّة ضدّ الإسلام، عبد الوهاب كحيل، ص ٢٦٩.

الدوافع المعنوية، لاستحسان ما تستحسنه، واستقباح ما تستقبحه والنفور منه، والحد من تنازع الرغبات المجتمعية، وبهذا جاء التوجيه الرباني في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف: ٢٨، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: (اجلس مع الذين يذكرون الله، ويهللونه ويحمدونه ويسبحونه ويكبرونه، ويسألونه بكرة وعشيًا، من عباد الله سواء كانوا فقراء أو أغنياء، أو أقوياء أو ضعفاء،.. وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ أي شغل عن الدين وعبادة ربه بالدنيا ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ أي أعماله وأفعاله سفه وتفريط وضياع، ولا تكن مطيعًا ولا محبًا لطريقته، ولا تغبطه بما هو فيه)[١]، ويقول الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) رحمه الله: (أما الفاسق المصرّ على الفسق فلا فائدة في صحبته،... ومشاهدة الفسق والفساق تهوّن أمر المعصية على القلب، وتبطل نفرة القلب عنها)[٢].

ج) الجمع بين الترغيب والترهيب:

إن تنمية محوري الطمع بالإثابة والخوف له أثر فاعل وقوي في تنمية روحية وسلوكية، لما أودعه الله تعالى في الإنسان من الرغبة والرهبة، وما له من أثر في التحفيز والتحريك الداخلي للنفس الإنسانية للإقبال على كل ما يجلب الإكرام والمكافأة، والابتعاد عما يسبب العقاب، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧، قال ابن عاشور رحمه الله: (وهذا وعد بخيرات الدنيَا. وأعظمها الرضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصحّة والعافية وعزّة الإسلام في نفوسهم. وهذا مقام دقيق تتفاوت فيه الأحوال على تفاوت سرائر النفوس، ويعطي الله فيه عبادهُ المؤمنين على مراتب هممهم وآمالهم. ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا)[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ طه: ١٢٣-١٢٦، قال ابن كثير رحمه الله: (قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة[٤]، لهذا كانت تنمية الروح المعنوية أحد المحركات والبواعث التي تدفع الشخص للقيام بسلوك حسن لسد خلل أو نقص أو لتحقيق كمال، مادية أو معنوية، مثل: الحسنات، البركات، التوفيق، الجنات، الرضوان، انشراح الصدر وغيرها.. وبدفع مضار مختلفة

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٣/١٠٠.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي، ٢/١٧١-١٧٢.

(٣) انظر: التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور)، لابن عاشور، ١٤/٣٧٣.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/٨٩.

عنـه مادية ومعنوية مثل: السيئـات، والعذاب، الخسران، وضيق الصـدر[1]، فهي معززات تنموية وسلوكية لدى النفس الإنسانية التي جُبلت على حب تحصيل المنافع لها ودفع المضار عنها.

د) توجيه الدوافع وترقيتها وتحويلها لما فيه الخير:

لقـد ذخر القرآن الكريم بأساليـب توجيه الدوافع المعنوية لتحويلهـا للوجهة السليمة التي شرعهـا الله للعبـاد، لاستثمار طاقات وشحنات التنمية الذاتية وتوظيفهـا فيما فيه الخير والنفع، وانتهـج القرآن الكريم عدة طرائق للتوجيه والتحويل في تهذيـب النفس وتنمية كثير من الدوافع، ففي التنافس، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ، تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ، يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ، خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطففين ٢٢-٢٦، وترقيـة الدوافـع أحد طرائق التنمية المعنويـة لأنها: (تحويل التطلـع الإنساني عن الصغائر والدنايـا وتوجيهـه لمعالي الأمـور... لما فيه كمال ورفعـة بين الناس وكمال ورفعـة عند الله)[2]، وإعـلاء للنفـس عن مقاصدها الآنية إلى مقاصد أسمى وبعيدة الأجـل، لتحقق لصاحبها السعادة والاطمئنـان، ومـن ذلك قول الله تعالى لرسولـه ﷺ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه ١٣١، قال السعدي (١٣٧٦هـ) رحمه الله: (وفي هذه الآية، إشارة إلى أن العبد إذا رأى من نفسه طموحا إلى زينة الدنيا، وإقبالا عليها، أن يذكرها ما أمامها من رزق ربه، وأن يوازن بين هذا وهذا[3].

هـ) التنموية المعنوية بالإقناع الفكري والتبصير للمآلات:

فلقد لفت القرآن في تهذيب الدوافع إلى سعي الشيطان لتحفيز العدوان عند الإنسان، وإيقاع الكراهيـة بين الناس بوسائل شتى فأشار إليها بقوله تعالـى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة ٩١.

والتبصير بالمآل أحد الطرائق المؤثرة في التنمية المعنوية، فبث المعرفة لإدراك الفضائل والرذائـل، ومعرفـة آثارها المحمـودة والمذمومة، وثمراتهـا العاجلة والآجلة، مـن شأنه أن يولد حافـزًا ذاتيًا يشجع النفس على كبح جمـاح النفس، وتوجيهها نحو غايات نبيلة وعظيمة، وقد عني القرآن الكريم بالإقناع الفكري عناية كبيرة، وأفرد لها طرائق ووسائل وأساليب متنوعة كالموعظة الحسنـة والجـدال بالتي هي أحسن والحوار، وهـي من الطرائق التي سلكهـا رسولنا الكريم ﷺ لتنميـة الـوازع الداخلي، وتهذيـب الأخلاق والسلوك، ومنهـا القصة المشهـورة للشاب الذي جاء يستـأذن النبـي ﷺ في الزنا، فاستخدم معه الحوار، ليبين لـه الجوانب التي قد غفل عنها؛ حيث

(١) انظر: أصول التربية الإسلامية وتطبيقاتها، لعدنان خطاطبة، ص ٢٣٠.

(٢) انظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ٢/ ٢٠٠.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (تفسير السعدي)، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص ٣٢١.



أشعـره بالأمان أولاً، فقال لـه: (ادْنُه)، ثم قال: (أتحبه لأمـك؟) .... (أفتحبه لابنتك؟) .... ثم فوضـع يـده عليه، وقال: (اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبـه، وحصن فرجه) قال: (فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء) الحديث[1].

الخاتمة:

إن التنميـة تقـوم على اعتبار الإنســان محور كل عمل تنموي، ومعرفـة ذاته؛ ومعرفة حدوده وممكناتـه، وتنمية مهاراته الذاتية، وإرسـاء مقوماتها على الخُلُق، والإبـداع، والحرية، ومقومات الكرامـة الإنسانيـة، وأن النظرة القرآنية للتنميـة أساسها من منظور استخـلاف، وفق توجيهات القـرآن الكريم الـذي أكد على الجمع بين التنميـة بشقيها المادي والمعنـوي، وهو ما يتفق مع ما توصـل إليـه العقل البشري من تعريـف ويزيد عليه، بتنميـة الإنسان من الجانـب الروحي، ولهذا نـوّع الإسلام فـي طرائق وأساليب تعزيز التنمية المعنوية، مراعيًـا أصناف الناس، وخصائصهم النفسية والفكرية.

ومن نتائج البحث:

أن الإسلام في منهجه وتشريعاته حث على التنمية؛ وهيئ قواعدها، وسنّ أسسها التشريعية، ونهى عن المعوقات التي تحول دونها.

إن التنميـة المعنوية منهج ربَّانـي، أشارت إليه العديد من آيات القـرآن، مفادها رفع الروح المعنوية والحث على بذل الخير والعمل، وتحذيرهم مِنَ الشرِّ والفشل

أن التنمية الشاملة في الإسلام منظومة متكاملة مترابطة، تشمل التنمية المادية والمعنوية..

أن التنميـة المعنويـة فـي القرآن الكريـم، تحقق مفهوم التّنميـة الشّاملـة؛ بشقيها المادي والمعنوي.

إن غايـات التنمية فـي المنظور القرآني تتجه نحو تحقيق العبـادة لله وحده، بتعمير الأرض بمنهجه وتحقيق الحياة الطيبة للإنسان.

أن التنمية المعنوية للنفوس أساس ينبني عليه كل أنواع التنمية.

أنَّ التنميـة فـي ضوء القـرآن الكريم جـزء لا يتجزأ مـن العقيدة، تحكمهـا منظومة القيم الحضاريـة، لتشمـل تنميـة الإنسان في ذاتـه روحاً وفكـراً، بالإضافة إلى تنميـة البيئة الخارجية المحيطة به في مختلف نواحي الحياة.

أن التنميـة المعنويـة في ضـوء القرآن أحد أبـرز أوجه الدعم الرئيسـة لتحقيق المزيد من الإنتاجيـة وتحقيق جـودة الحياة، وتعزيز الثقـة بالنفس والإيمان بالقدرة علـى تحقيق الأهداف،

---

(١) مسند الإمام أحمد، ٥٤٥/٣٦ برقم ٢٢٢١١، وقال المحقق: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، وأخرجه والطبراني في الكبير برقم ٧٦٧٩. من طريق أبي اليمان الحكم بن نافع، عن حريز بن عثمان، بهذا الإسناد.



وتعزيـز الشعـور بالرضا، وإنجاز المهام، كأحد أهم العوامـل الداخلية الأكثر فعالية بالمقارنة مع الدوافع الخارجية كالمكافآت المادية والعقوبات، التي غالبًا ما تكون مؤقتة يتلاشى أثرها سريعاً.

إن ممـا تفرّدت به النظـرة القرآنية للتنميـة المعنوية أنها تراعي طبيعـة الإنسان البشرية، وتؤكد سموها، ولا تكبت شيئًا من نوازعها الفطرية، وفي نفس الوقت لا تطلق العنان لذاتها.

تنوع القرآن الكريم في بيان طرائق وأساليب تعزيز التنمية المعنوية، مراعيًا أصناف الناس، وخصائصهم النفسية والفكرية.

المراجع:

أبعـاد التنميـة المستدامة في المنظور القرآنـي، فطيمة سبقاق، الألوكـة، https://www.alukah.net/culture ٢٠١٨/٣م.

إحيـاء علوم الديـن، أبو حامد محمد الطوسي، الغزالي، ط١، إحيـاء التراث، ودار قتيبة، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

الأخـلاق الإسلاميـة وأسسها، حبنكـة الميداني، عبـد الرحمن حسـن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٤، ١٤١٧ه.

إدارة الجودة الشاملة، محمـد عبد الوهاب العزاوي، عمان (الأردن)، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م

أسس علم النفس التربوي، لمحيي الدين توق، وعبد الرحمن عدس، محي الدين توق، يوسف قطامي، عبد الرحمن عدس؛ دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ،

أصول التربية الإسلامية وتطبيقاتها، عدنان مصطفى خطاطبة، دار النفائس للنشر عمان، ٢٠١٨م.

أضـواء البيـان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بـن محمد المختار بن عبد القادر الجكنـي الشنقيطي (ت١٣٩٣هــ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيـروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

بدايـة المجتهد، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، د. ط، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

بدائـع الصنائع، علاء الدين أبـو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانـي الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ١٤٠٦ه ١٩٨٦م.

تـاج العروس من جواهـر القاموس، السيـد محمد مرتضـى الحسيني، الزبيـدي، تحقيق: إبراهيم الترزي، ط١، التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

التحريـر والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،

محمـد الطاهر بن محمد بـن محمد الطاهر بن عاشـور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الـدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ه..

التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة، الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

تفسيـر السعـدي، تيسيـر الكريم الرحمـن في تفسيـر كلام المنـان، ط. دار السلام، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢، ٢٠٠٢م.

تفسيـر الطبـري، جامع البيان عن تأويـل آي القرآن، محمد بن جريـر الطبري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

تفسيـر القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثـم الدمشقـي (ت ٧٧٤هـ) المحقـق: محمد حسين شمسـ الدين، دار الكتـب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط١/، ١٤١٩هـ.

التلقين، عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢ه)، المحقق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

التنميـة البشرية في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، طلال فائق الكمالي، جامعة الكوفة، دار المحجة البيضاء لبنان، ٢٠١٤م.

التنمية في الإسلام، مفاهيم مناهج وتطبيقات، إبراهيم العسل، مكتبة زاد، لبنان، ٢٠٠٩م.

التنميـة مـن منظـور إسلامي، فتح الرحمـن عبد الله الصافـي، جامعة إفريقيـا العالمية، ٢٠١١م.

تهذيب اللغـة، للأزهري، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهـروي (ت٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١/ ٢٠٠١م.

التوجيـه والإرشـاد النفسي مـن القرآن الكريم والسنـة النبوية، لمسفـر الزهراني، جامعة ميتشيغان، م. س. م. الزهراني، ٢٠٠٠م.

التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علـي بن زيـن العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هــ(، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

حاشية الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف، د.ت.

الحـرب النّفسيّـة ضدّ الإسلام، عبد الوهاب كحيل، عالم الكتـب للطباعة والنشر والتوزيع،

١٩٩٨م.

حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة عادل العوا، مكتبة طريق العلم، عويدات، ٢٠١٥م.

الدافعيــة النفسية في العقيدة الإسلامية، لمروان القيسي، مجلة جامعة الملك سعود، م١٠، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، ١٩٩٨م.

دليــل الأنفســ بين القــرآن الكريم والعلــم الحديث، لمحمــد عز الدين توفيــق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

دليلــك الشخصــي إلى السعــادة والنجاح، إبراهيم القعيــد، دار المعرفــة للتنمية البشرية، ١٤٢٣ه.

دوافع السلوك في سويتها وانحرافها، لأحمد أبو شنب، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، العدد ٥٢، ٢٠١٠م.

روضــة الطالبيــن وعمــدة المفتيــن، النــووي، أبــو زكريــا محيي الديــن يحيى بــن شرف، (ت.٦٧٦هـ)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.

زاد المسيــر في علم التفسيــر، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بــن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

شــرح الزرقانــي، على مختصر سيدي الخليــل، عبــد الباقي الزرقاني المصري، محمد بن مسعود البناني، ضبطه وصححه: عبد السلام محمد أمين، المكتبة العلمية، لبنان، د. ط. د.ت.

الشــرح الصغير للدرديــري، أحمد بن محمد الصاوي المالكــي الدرديري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ.

فتــح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١/ ١٤١٤هـ.

الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

الفلاكــة والمفلوكــون، أحمــد بن علــي بن عبــد الله، شهاب الديــن الدّلْجــي المصري (ت ٨٣٨هـ)، مطبعة الشعب، مصر ١٣٢٢هـ.

الفوائد، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

القامــوس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

الكليــات، معجــم فــي المصطلحات والفــروق اللغوية، أيوب بــن موسى الحسينــي القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.



لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١ه). ط ١. بيروت، دار صادر، ١٩٧٨م.

لمحات نفسية في القرآن، لعبد الحميد الهاشمي، مكة المكرمة، مجلة دعوة الحق العدد ١١، ١٤٠٢هـ.

المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ومعهد المخطوطات العربية عام ١٤٢٤هـ.

المشاكل الهيكلية للتنمية، محمود ولد سيدي محمد • منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

مطالب أولي النهى، في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (ت ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط١/، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

المعالم الأساسية للرسالة الإسلامية، سلسلة مفاهيم إسلامية رقم ٦، دار التوحيد، الكويت، ١٩٧٩م.

معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيد حماد، دار القلم، الدار الشامية، ١٤٢٩هـ.

معجم المؤلفين، محمد رضا كحالة،) ط. الرسالة) مفهرس على العناوين الرئيسية، مؤسسة الرسالة ،١٤١٤هـ.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.

معجم لغة الفقهاء، قلعجي، محمد رواس، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م .

معجم مقاييس اللغة، الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني



(ت ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الـدار الشامية، دمشق بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

مفهـوم التزكية وتطبيقاتها فـي التربية الإسلامية، نايف الشريـف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ١٩٩٩م.

المقدمـات الممهـدات، ابن رشد، أبـو الوليد محمد بن أحمد القرطبـي، (ت.٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

المقدمـة، ابـن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، تحقيـق: درويش الجويدي، بيروت، المكتبة العصرية صيدا، ٢٠١٢م.

منهـج الإسلام في تزكية النفس، د. أحمد كرزون، دار النشر دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٧م.

نهايـة المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملـي، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، دار الفكر: بيروت، ط الأخيرة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

عبد الباسط أحمد عثمان

الطالب في مرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة

ABDULBASIT AHMED OSMAN

Phd Student In The Department Of Creed At The College Of Da'wah And Fundamentals Of Religion At The Islamic University Of Madinah

nuur5270@gmail.com

الأماكن المقصودة بالزيارة ببيت المقدس

–دراسة عقدية–

Places To Visit In Jerusalem

-Nodal Study-

المستخلص

موضوع البحث: الأماكن المقصودة بالزيارة ببيت المقدس –دراسة عقدية–.

أهداف البحث:

١. جمع الأماكن التي تزار ببيت المقدس عند المسلمين، وبيان المشروع منها والمبتدع، مع إيراد الأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة.

٢. خدمة المسلمين بتنبيههم للزيارات المشروعة والممنوعة في هذه المدينة المباركة.

منهج البحث: المنهج الوصفي.

الأقسام الرئيسية للبحث:

المبحث الأول: زيارة المسجد الأقصى.

المبحث الثاني: زيارة صخرة بيت المقدس.

المبحث الثالث: زيارة قبور الأنبياء.

المبحث الرابع: تخصيص (موضع القدم الشريف عند المعراج)، وقبة السلسلة بزيارة.

أهم نتائج البحث:

١– المكان الوحيد الذي تُشرع زيارته في بيت المقدس هو المسجد الأقصى فقط.

◇◇

٢- تُشرع زيارة قبور الموتى والدعاء لهم من غير تخصيص بزيارة أو بفضل.

الكلمات المفتاحية: بيت المقدس، المسجد الأقصى، قبة الصخرة، القبور.

ABSTRACT

Research Topic: The Intended Places Of Pilgrimage In Jerusalem - A Doctrinal Study -

Research Aims:

1. Collecting The Places That Are Visited By Muslims In Jerusalem, And Clarifying What Is Legitimate And Innovated, With Evidence Indicating That From The Qur'an And Sunnah And The Understanding Of The Ancestors Of The Nation.

2. Serving Muslims By Alerting Them To The Legal And Prohibited Visits In This Blessed City.

Research Method: Descriptive Method.

The Main Sections Of The Research:

The First Topic: Visiting Al-Aqsa Mosque.

The Second Topic: Visiting The Rock Of Jerusalem.

The Third Topic: Visiting The Graves Of The Prophets.

The Fourth Topic: The Allocation Of (The Place Of The Honorable Foot At The Mi'raj), And The Dome Of The Chain With A Visit.

The Most Important Search Results:

1- The Only Place That Is Prescribed To Be Visited In Jerusalem Is Al-Aqsa Mosque Only.

2- It Is Prescribed To Visit The Graves Of The Dead And Pray For Them, Without Specifying A Visit Or Thanks.

Keywords: Jerusalem, Al-Aqsa Mosque, Dome Of The Rock, Graves.

المقدمة

إن الحمد لله، نَحْمَدُهُ، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا

﴿ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[١].

لقد خلق الله عز وجل الخلق، وفضل بعضهم على بعض فقال عز وجل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص:٦٨]، فهو سبحانه المنفرد بـ «من يختاره ويختصه، من الأشخاص، والأوامر، والأزمان، والأماكن»[٢]، ومن الأماكن التي فضلها واختارها من بين الأماكن التي خلقها مدينة «بيت المقدس»؛ كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة.

ولكن كثيرًا من الناس لم يتوقف عند حدود المشروع، بل تجاوز ذلك إلى أمور لم ترد في الشريعة مشروعيتها، وابتدع كثيرًا من الأمور التي لم يفعلها الصحابة رضي الله عنهم ولا التابعون.

فأحببت دراسة الأماكن المقصودة بالزيارة في هذه المدينة تحت عنوان: «الأماكن المقصودة بالزيارة في بيت المقدس -دراسة عقدية-».

أسال الله سبحانه وتعالى التيسير والسداد، وبالله التوفيق.

أهمية الموضوع:

مما يدل على أهمية الموضوع ما يلي:

١. مكانة بيت المقدس والمسجد الأقصى في نفوس المسلمين، وأن كثيرًا من الوضاع تعمد وضع الأحاديث حول بيت المقدس ونسبتها إلى وهب أو كعب رحمهما الله[٣].

٢. أن كثيرًا من أهل البدع كانوا إذا رأوا رأيًا أو اعتقدوا عقيدة وضعوا فيها حديثًا، فقد ذكر ابن الجوزي رحمه الله- عن بعض أهل البدع الذين تابوا قوله: «انظروا هذا الحديث ممن

---

(١) هذه تسمى خطبة الحاجة وأصلها في: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ صحيح مسلم» (بدون طبعة، بيروت: دار الجيل، مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة ١٣٣٤هـ)، ٢: ٥٩٣، برقم: ٨٦٨. وأخرجها بتمامها: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، «سنن أبي داود» المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بدون طبعة، صيدا-بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ)، ٢: ٢٣٩، برقم: ٢١١٨، وغيره، وللشيخ الألباني رحمه الله كتاب حول هذه الخطبة.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص: ٦٢٢.

(٣) انظر: عبد الوهاب بن عمر العلوي الحسيني، «الروض المغرس في فضائل البيت المقدس» تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز الشبراوي الوراق، (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٢هـ)، ص: ٣٢٠.

تأخذونه؛ فإنا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا»[1]اهـ.

٣. خطورة زيارة بعض المواضع التي لم تشرع زيارتها، وأن تعظيمها قد يؤدي إلى الشرك.

أسباب اختيار الموضوع:

يرجع سبب اختيار الموضوع لأمور من أهمها ما يلي:

١. الرغبة في الاحتساب وتنبيه الناس إلى الزيارة المشروعة والممنوعة في بيت المقدس.

٢. رؤيتي لكثيرٍ من الناس الذين ينشغلون بزيارة أماكن غير مشروعة، ونشرهم لها في الكتب ووسائل التواصل الحديثة.

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى أمور منها الآتي:

٣. جمع الأماكن التي تزار في بيت المقدس عند المسلمين، وبيان المشروع منها والمبتدع، مع إيراد الأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة.

٤. خدمة المسلمين بتنبيههم للزيارات المشروعة والممنوعة في هذه المدينة المباركة.

الدراسات السابقة

بعد البحث لم أجد دراسة مستقلة تناولت هذا الموضوع بمفرده.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، على النحو التالي:

المقدمة، وفيها:

أهمية البحث.

أسباب اختيار الموضوع.

هدف البحث.

الدراسات السابقة.

خطة البحث.

منهج البحث.

تمهيد عن بيت المقدس والتعريف به.

المبحث الأول: زيارة المسجد الأقصى، وفيه مطلبان:

---

(١) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، «الموضوعات» ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، جـ١، ٢: ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، جـ٣: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، ١: ٣٨.

المطلب الأول: الزيارة المشروعة للمسجد الأقصى.

المطلب الثاني: الزيارات المبتدعة للمسجد الأقصى.

المبحث الثاني: زيارة صخرة بيت المقدس.

المبحث الثالث: زيارة قبور الأنبياء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تخصيص قبور الأنبياء بالزيارة.

المطلب الثاني: القول بأن زيارة قبر الخليل عليه السلام تعدل حجة.

المطلب الثالث: الدعاء عند قبور الأنبياء عليهم السلام والتوسل بها.

المبحث الرابع: تخصيص (موضع القدم الشريف عند المعراج) وقبة السلسلة بزيارة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخصيص (موضع القدم الشريف عند المعراج) بزيارة.

المطلب الثاني: تخصيص (قبة السلسلة) بزيارة.

منهج البحث

أسير في هذا البحث وفق المنهج: الوصفي، وفق الخطوات الآتية:

١. جمع الأماكن التي تزار في مدينة بيت المقدس من المصادر المتنوعة، ككتب: العقيدة، والتفسير، وشروح الحديث، والفضائل، وغيرها.

٢. عرض تلك الأماكن على أدلة الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم، ثم بيان حكم زيارتها.

٣. عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقمها وكتابتها بالرسم العثماني.

٤. تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، فإن لم يكن فيهما خرجته من الكتب الستة الأخرى، وحرصت على نقل حكم أهل الحديث عليه.

٥. عند تخريج الحديث أذكر اسم الكتاب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث.

٦. توثيق النقولات، من المصادر الأصيلة ما أمكن.

تمهيد: التعريف ببيت المقدس

بيت المقدس: هي تلك المدينة المقدسة المشهورة التي أسري إلى مسجدها «الأقصى» النبي ﷺ[(١)]، ومن أسمائها أيضًا: القدس، وإيلياء، واليهود يسمونها: «أورشليم»[(٢)].

ومعنى «بيت المقدس»: المطهرة، «ومعناه: أنه مطهر مما كان في غيره من المواضع من الكفر، وكان ذلك في وقت من الأوقات، فلزمه الاسم والوصف بذلك»[(٣)].

وهي الأرض المقدسة التي أمر الله قوم موسى عليه السلام بالدخول إليها، كما في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٢١].

قال ابن كثير -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: «ثم قال تعالى مخبرا عن تحريض موسى عليه السلام لبني إسرائيل على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس، الذي كان بأيديهم في زمان أبيهم يعقوب عليه السلام، لما ارتحل هو وبنوه وأهله إلى بلاد مصر أيام يوسف عليه السلام، ثم لم يزالوا بها حتى خرجوا مع موسى عليه السلام فوجدوا فيها قوما من العمالقة الجبارين، قد استحوذوا عليها وتملكوها، فأمرهم رسول الله موسى عليه السلام بالدخول إليها، وبقتال أعدائهم، وبشرهم بالنصرة والظفر عليهم، فنكلوا وعصوا وخالفوا أمره، فعوقبوا بالذهاب في التيه والتمادي في سيرهم حائرين، لا يدرون كيف يتوجهون فيه إلى مقصد مدة أربعين سنة؛ عقوبة لهم على تفريطهم في أمر الله تعالى»[(٤)].

وعدَّ النبي ﷺ فتحها من أشراط الساعة فقال لعوف بن مالك رضي الله عنه: (اعدد ستا بين يدي الساعة: موتي، ثم فتح بيت المقدس... الحديثَ)[(٥)].

وقد تم فتحها في عهد عمر رضي الله عنه[(٦)].

---

(١) انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، «تفسير القرآن العظيم» المحقق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ٥: ٥.

(٢) انظر: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، «معجم البلدان» (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٥: ١٦٦، وعاتق بن غيث بن زوير البلادي الحربي، «معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية» (ط١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص: ٢٩٢.

(٣) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، «المنتقى شرح الموطأ» (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، ٦: ١٩٢.

(٤) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم» ٣: ٧٤-٧٥.

(٥) محمد بن إسماعيل البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٤: ١٠١، برقم: ٣١٧٦.

(٦) انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، «البداية والنهاية» تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ٩: ٦٥٥.

المبحث الأول: زيارة المسجد الأقصى

المطلب الأول: الزيارة المشروعة للمسجد الأقصى

دلت الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة على فضل بيت المقدس والمسجد الأقصى[1]، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١].

قال السعدي -رحمه الله-: «ينزه تعالى نفسه المقدسة ويعظمها؛ لأن له الأفعال العظيمة والمنن الجسيمة التي من جملتها أن ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ ورسوله محمد ﷺ ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ الذي هو أجل المساجد على الإطلاق، ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ الذي هو من المساجد الفاضلة، وهو محل الأنبياء رضي الله عنهم»[2].

وقال رسول الله ﷺ: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى) متفق عليه[3].

قال النووي -رحمه الله-: «أجمع العلماء على استحباب زيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه وعلى فضله»[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «زيارة بيت المقدس مستحبة مشروعة للصلاة فيه والاعتكاف، وهو أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال»[5].

وقال أيضًا: «واتفق علماء المسلمين على استحباب السفر إلى بيت المقدس للعبادة المشروعة فيه: كالصلاة والدعاء والذكر وقراءة القرآن والاعتكاف، وقد روي من حديث رواه الحاكم في صحيحه: (أن سليمان عليه السلام سأل ربه ثلاثا: ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، وسأله

---

(١) انظر: يحيى بن شرف النووي، «المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي» (بدون طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ)، ٨: ٢٧٨، وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، (ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ٢: ١٤٩، ومحمد بن أحمد عبد السلام خضر الشقيري الحوامدي، «السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات» المصحح: محمد خليل هراس (بدون طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ)، ص: ١٧١.

(٢) السعدي، تيسير الكريم الرحمن ص: ٤٥٣.

(٣) البخاري، «الجامع المسند الصحيح»، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم: ١١٨٩)، ٢:٦٠، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، حديث رقم: ١٣٩٧، ٢:١٠١٤.

(٤) النووي، «المجموع شرح المهذب» ٨: ٢٧٨.

(٥) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٤٩.

حكما يوافق حكمه، وسأله أنه لا يؤم أحد هذا البيت لا يريد إلا الصلاة فيه إلا غفر له)[1]»[2].

وقال أيضًا: «والعبادات المشروعة في المسجد الأقصى هي من جنس العبادات المشروعة في مسجد النبي ﷺ وغيره من سائر المساجد إلا المسجد الحرام فإنه يشرع فيه زيادة على سائر المساجد: الطواف بالكعبة، واستلام الركنين اليمانيين، وتقبيل الحجر الأسود»[3].

ومن الفضائل التي وردت للمسجد الأقصى: مضاعفة الصلاة فيه، فقد رُوي «أنها بخمسين صلاة، وقيل: بخمسمائة صلاة»[4].

فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: (تذاكرنا ونحن عند رسول الله ﷺ: أيهما أفضل أمسجد رسول الله ﷺ أم بيت المقدس؟ فقال رسول الله ﷺ: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من أربع صلوات فيه ...الحديثَ)[5].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة)[6].

(١) أخرجه: أحمد بن شعيب النسائي، «المجتبى من السنن السنن الصغرى للنسائي» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٢: ٣٤، برقم: ٦٩٣، وابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجه» المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ)، ١: ٤٥٢، برقم: ١٤٠٨، وأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، «مسند الإمام أحمد بن حنبل» المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٦: ٢٠٢، برقم: ٦٦٤٤، والحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، «الحاكم في المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ه-١٩٩٠م)، ١: ٨٣-٨٤، برقم: ٨٣، وقال: «هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميع رواته، ثم لم يخرجاه، ولا أعلم له علة»، ووافقه الذهبي، وصححه النووي في «المجموع»٨: ٢٧٨، ومحمد ناصر الدين الألباني، «الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب» (ط١، غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ)، ٢: ٥٤٦.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (بدون طبعة، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ٢٧: ٦.

(٣) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٠.

(٤) انظر: ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٨، وقد جمع تلك الأحاديث ورجَّحَ بينها المؤلف: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة في كتابه: «اتباع لا ابتداع.. قواعد وأسس في السنة والبدعة» (ط٢، بيت المقدس، فلسطين: بدون دار طبع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ص: ٢١٥-٢١٨.

(٥) أخرجه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» ٤: ٥٥٤، برقم: ٨٥٥٣، والطبراني في المعجم الأوسط ٧: ١٠٣، برقم: ٦٩٨٣، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح». علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» المحقق: حسام الدين القدسي، (بدون طبعة، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ٤: ٧، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، «تمام المنة في التعليق على فقه السنة» (ط٥، دار الراية، بدون تاريخ)، ص: ٢٩٤. وانظر: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، «اتباع لا ابتداع» ص: ٢١٥.

(٦) أخرجه البزار، أحمد بن عمرو العتكي، في «مسنده البحر الزخار» المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م)، ١٠: ٧٧، برقم: ٤١٤٢، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، في «شرح مشكل الآثار» تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ٢: ٦٩، برقم: ٦٠٩. وقال المنذري: «رواه الطبراني في الكبير، وابن خزيمة في صحيحه، ... ورواه البزار، ... وقال البزار: إسناده حسن، كذا قال».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «... وأما في المسجد الأقصى فقد رُوي أنها بخمسين صلاة، وقيل: بخمسمائة صلاة، وهو الأشبه»[١].

وقال ابن القيم -رحمه الله-: «وقد رُوي في بيت المقدس التفضيل بخمسمائة وهو أشبه»[٢].

المطلب الثاني: الزيارات المبتدعة للمسجد الأقصى

أولًا: تخصيص يوم معين بزيارة بيت المقدس

زيارة بيت المقدس مشروعة في جميع الأوقات[٣]، كما تقدم معنا، ولكن بعض الناس اعتادوا زيارة بيت المقدس في أيام معينة[٤]، ومن تلك الأيام: يوم عرفة.

ولا شك أن يوم عرفة يوم عظيم عند الله عز وجل، وفضائله ثابتة بالأدلة الصحيحة، ومن ذلك قول النبي ﷺ: (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟)[٥].

ولكن تخصيص يوم معين بزيارته مخالف للشرع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: «... وكذلك السفر إلى بيت المقدس، للتعريف فيه، فإن هذا أيضا ضلال بين، فإن زيارة بيت المقدس مستحبة مشروعة للصلاة فيه والاعتكاف، وهو أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال، لكن قصد إتيانه في أيام الحج هو المكروه، فإن ذلك تخصيص وقت معين بزيارة بيت المقدس، ولا خصوص لزيارته في هذا الوقت على غيره. ثم فيه أيضا مضاهاة للحج إلى المسجد الحرام، وتشبيه له بالكعبة، ولهذا قد أفضى إلى ما لا يشك مسلم في أنه شريعة أخرى، غير شريعة الإسلام، وهو ما قد يفعله بعض الضلال من الطواف بالصخرة، أو من حلق الرأس هناك، أو من قصد النسك هناك»[٦].

وقال أيضًا: «وأما «زيارة بيت المقدس» فمشروعة في جميع الأوقات؛ ولكن لا ينبغي أن يؤتى في الأوقات التي تقصدها الضلال: مثل وقت عيد النحر؛ فإن كثيرا من الضلال يسافرون إليه ليقفوا هناك، والسفر إليه لأجل التعريف به، معتقدا أن هذا قربة، محرم بلا ريب، وينبغي أن لا

عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف» المحقق: إبراهيم شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٢: ١٤٠-١٤١.

(١) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٨.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م)، ص: ٩٣.

(٣) انظر: ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٥.

(٤) انظر: ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٤٩-١٥٠)، ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٥-١٦.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ٢: ٩٨٢، برقم: ١٣٤٨.

(٦) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٤٩.

يتشبه بهم، ولا يكثر سوادهم»[1].

وتُعـرف هذه المسألة: بمسألة التعريـف بالأمصار، وقد حذّر منها كثير من أهل العلم؛ حتى لا يظـن الناس أن هذا من السنن، قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: «الأدلة على ضلال مـن يقصـد بيت المقدس للتعريف في وقت الحج. مثال ذلـك: أن قوما يقصدون التعريف بالبيت المقدس فيقصدون زيارته في وقـت الحج ليعرِّفُوا به، ويدعوا المقام بالثغـور التي تقاربه، وهذا فـي الضلال والجهـل والحرمان من وجـوه: أحدها: أن التعريـف بالبيت المقدس ليس مشروعا لا واجبـا ولا مستحبـا بإجماع المسلمين، ومـن اعتقد السفر إليه للتعريف قربـة فهو ضال باتفاق المسلمين»[2].

وقـد نقل أقوال كثير مـن العلماء الذين أفتـوا بعدم مشروعية ذلـك الطرطوشي[3] -رحمه الله-، ثـم قـال: «فاعلموا رحمكم الله أن هؤلاء الأئمة علموا فضـل الدعاء يوم عرفة، ولكن علموا أن ذلـك بموطـن عرفة لا في غيرهـا، ولم يمنعوا من خـلا بنفسه فحضرته نيـة صادقة أن يدعو الله تعالـى، وإنما كرهوا الحوادث في الديـن، وأن يظن العوام أن من سنة يوم عرفة بسائر الآفاق الاجتماع والدعاء، فيتداعى الأمر إلى أن يدخل في الدين ما ليس منه.

وقد كنت ببيت المقدس، فإذا كان يوم عرفة؛ حُبِسَ أهل السواد وكثير من أهل البلد، فيقفون في المسجد مستقبلين القبلة مرتفعة أصواتهم كأنه موطن عرفة!

وكنـت أسمع هناك سماعا فاشيا منهم: أن من وقف ببيت المقدس أربع وقفات؛ فإنها تعدل حجة، ثم يجعلونه ذريعة إلى إسقاط فريضة الحج إلى بيت الله الحرام»[4].

وقال السيوطي -رحمه الله-: «وكذلك السفر إلى بيت المقدس لا خصوص له في هذا الوقت على غيره. ثم فيه مضاهاة الحج إلى البيت الحرام وتشبه له بالكعبة»[5].

ومـن المخالفـات -أيضًـا-: الاجتماع فـي هذا الموسـم لإنشـاد الغناء أو الضـرب بالدف بالمسجد الأقصى.

قـال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «فأما الاجتماع في هذا الموسم لإنشاد الغناء أو الضـرب بالدف بالمسجد الأقصى ونحوه، فمن أقبح المنكرات من جهات أخرى. منها: فعل ذلك

(١) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٥.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، «مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى»، (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص: ٦١.

(٣) انظر: أبو بكر الطرطوشي، محمد بن الوليد المالكي، «الحوادث والبدع» المحقق: علي بن حسن الحلبي (ط٣، دار ابن الجوزي، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص: ١٢٦-١٢٧.

(٤) الطرطوشي، «الحوادث والبدع» ص: ١٢٧-١٢٨.

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، «حقيقة السنة والبدعة الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع» المحقق: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني، (بدون طبعة، مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ)، ص: ١٤٥.

فـي المسجد؛ فإن ذلك فيـه ما نهي عنه خارج المساجد فكيف بالمسجد الأقصى؟! ومنها: اتخاذ الباطل دينا. ومنها فعله في الموسم»[١].

ثانيًا: القول بزيارة بيت المقدس مع الحج

اعتـاد بعض الناس زيارة بيـت المقدس بعد الحج، ويقولون: «أُقَدِّسـ حجتي» أو «قَدَّسَ الله حجتك»[٢].

قـال أبو شامة -رحمـه الله-: «ومن العامة من إذا حج يقول: أقدسـ حجتي، ويذهب فيزور بيـت المقدسـ، ويـرى أن ذلك من تمام الحج، وهو غيـر صحيح، وزيارة بيـت المقدس مستحبة، ولكنها مستقلة ولا تعلق للحج بها»[٣].

وقـد استدلـوا بحديـث نسبوه إلى النبـي ﷺ أنه قال: (مـن زارني وزار أبي فـي عام واحد ضمنت له الجنة)[٤]. وهذا حديث موضوع، لا أصل له[٥].

قـال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمـه الله-: «وليس السفر إليه مع الحج قربة. وقول القائل: قدسـ الله حجتـك. قول باطل لا أصل له، كما يروى: (من زارني وزار أبي في عام واحد ضمنت له الجنـة) فـإن هذا كذب باتفاق أهـل المعرفة بالحديث، بل وكذلك كل حديـث يروى في زيارة قبر النبي ﷺ فإنه ضعيف، بل موضوع، ولم يرو أهل الصحاح والسنن والمسانيد كمسند أحمد وغيره من ذلك شيئا»[٦].

وقال النووي -رحمه الله-: «من العامة من زعم أن رسول الله ﷺ قال: (من زارني وزار أبي إبراهيـم فـي عام واحد ضمنت له الجنة)، وهذا باطل، ليس هو عن رسول الله ﷺ، ولا يعرف في كتاب، بل وضعه الفجرة ... ومثل ذلك قول بعض العامة إذا حج: أقدس حجي، ويذهب فيزور بيت المقدسـ ويرى ذلك مـن تمام الحج، هذا باطل أيضا، وزيارة القدسـ مستحبة لكنها غير متعلقة بالحج، والله أعلم»[٧].

---

(١) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٥٠.

(٢) انظر: أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، «الباعث على إنكار البدع والحوادث» المحقق: عثمان أحمد عنبر، (ط١، القاهرة: دار الهدى، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، ص٩٥، وابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٦.

(٣) أبو شامة، «الباعث على إنكار البدع والحوادث» ص٩٥.

(٤) ذكره محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، في «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة» المحقق: محمد عثمان الخشت، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص: ٦٤٨، برقم: ١١٢٦، ثم قال: «قال ابن تيمية: إنه موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وكذا قال النووي في آخر الحج من شرح المهذب: هو موضوع، لا أصل له».

(٥) انظر: يحيى بن شرف النووي، «فتاوى الإمام النووي» المسماة: «بالمسائل المنثورة» ترتيب: تلميذه الشيخ علاء الدين بن العطار، تحقيق وتعليق: محمد الحجار (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ص: ٢٥٤، أحاديث القصاص ص: ٦٦.

(٦) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٦.

(٧) يحيى بن شرف النووي، «الإيضاح في مناسك الحج والعمرة» (ط٢، مكة المكرمة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، المكتبة

المبحث الثاني: زيارة صخرة بيت المقدس

صخرة بيت المقدس: صخرة لونها أزرق، تقع وسط المسجد الأقصى، وفوقها قُبَّةٌ مرصعة بالفص المذهب، ولها أربعة أبواب، وطولها عشرون ذراعًا، بناها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان -رحمه الله-، وذلك في سنة ٧٣هـ، وسُميت بقبة الصخرة[١].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الصخرة قبلة منسوخة، وأن اليهود يصلون إليها، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أراد أن يبني المسجد الأقصى بناه أمام الصخرة، ولم يبنه خلفه «لئلا يَتَشَبَّهَ المسلمون بمن يصلّي إلى الصخرة، مع أنها كانت قبلة منسوخة»[٢].

وقد عظّمها كثير من الناس من غير دليل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «... لا موجب في شريعتنا: لتعظيم الصخرة، وبناء القبة عليها، وسترها بالأنطاع[٣] والجُوخ[٤]. ولو كان هذا من شريعتنا: لكان عمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم أحق بذلك ممن بعدهم؛ فإن هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ وأعلم بسنته وأتبع لها ممن بعدهم»[٥].

ومن القواعد المهمة في هذه المسألة: ما ذكره العلامة ابن القيم -رحمه الله- من أن كل حديث في الصخرة فهو كذب مفترى[٦].

وقال فيها أيضًا: «وأرفع شيء في الصخرة: أنها كانت قبلة اليهود، وهي في المكان كيوم السبت في الزمان، أبدل الله بها هذه الأمة المحمدية الكعبةَ البيتَ الحرامَ»[٧].

ومن الأخطاء الشاعة عند العوام ظنهم أن المسجد الأقصى هو تلك الصخرة والقبة المحيطة

الإمدادية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ص: ٤٦٧-٤٦٨، انظر: الحوامدي، «السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات» ص: ١٧١.

(١) انظر: ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢:٣٤٧، وابن كثير، «البداية والنهاية» ١:٣٥٩، و٨:٣٠٨. وانظر أيضًا: ناصر خسرو الحكيم القبادياني المروزي، «سفر نامه» المحقق: د. يحيى الخشاب، (ط٣، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣م)، ص:٦٥-٦٦، ومحمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ)، ١: ٣٦٠، وعلي بن أبي بكر بن علي الهروي، «الإشارات إلى معرفة الزيارات» (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٣هـ)، ص: ٣١.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق» المحقق: سليمان بن صالح الغصن، (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ص: ٥٠.

(٣) الأنطاع: جمع «نطَع»، وهو: ما يُتَّخَذُ من الأَدَم. انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، «العين» المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، (بدون طَبعة، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ)، ٢: ١٦.

(٤) الجوخ: نسيج من صوف صفيق يكتسى به. الخليل بن أحمد الفراهيدي، «العين» ٢: ١٦، ورينهارت بيتر آن دُوزي، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١-٨: محمَّد سَليم النعَيمي، «تكملة المعاجم العربية» جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، (ط١، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩هـ-٢٠٠٠م)، ٢: ٣٢٨، وانظر: ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢١: ٥٣١.

(٥) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ١٥:١٥٤.

(٦) انظر: ابن قيم الجوزية، «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» ص: ٨٧.

(٧) انظر: «المرجع السابق» ص: ٨٨.

بها، والصواب أن المسجد أوسع من ذلك، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-[1].

ومن المخالفات الشرعية المتعلقة بالصخرة اعتقاد أنها أفضل بقاع المسجد، وأشرفها[2].

وقد اعتمدوا في ذلك على الآتي:

أولاً: الأدلة الواردة في فضل الصخرة عمومًا[3]، ويجاب عن ذلك بأن جميع الأدلة الواردة في ذلك ضعيفة لا تصح[4].

ثانيًا: أنها قبلة الأنبياء عليهم السلام[5]، ويُجاب عن ذلك بأن هذا لا يجيز تعظيمها، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وأما أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان فلم يكونوا يعظمون الصخرة، فإنها قبلة منسوخة، كما أن يوم السبت كان عيدا في شريعة موسى عليه السلام ثم نسخ في شريعة محمد ﷺ بيوم الجمعة، فليس للمسلمين أن يخصوا يوم السبت ويوم الأحد بعبادة كما تفعل اليهود»[6].

ثالثًا: لأنها من الجنة[7]، وقد استدلوا بأحاديث وآثار منها الآتي:

١. عن رافع بن عمرو المزني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (العجوة والصخرة من الجنة)[8]، وهذا حديث مضطرب[9]، فقد جاء بلفظ: (العجوة والشجرة من الجنة)[10].

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله-: «... على أنه ليس في الحديث بأن

---

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، «العبودية» المحقق: محمد زهير الشاويش، (ط٧، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ص: ٧٩.

(٢) انظر: علي بن محمد بن محمد الماوردي، «الحاوي الكبير» المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ١٧: ١١٢، والحسيني، «الروض المغرس» ١:٢٨٣، وأبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ٣: ٨٩، والروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، «بحر المذهب» المحقق: طارق فتحي السيد، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١٠: ٣٣٦.

(٣) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ١:٢٨٣.

(٤) انظر: ابن قيم الجوزية، «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» ص: ٨٧، وعمر بن بدر الموصلي الحنفي، «المغني عن الحفظ والكتاب» (مطبوع مع جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب لأبي إسحاق الحويني)، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ١: ١٥٣، وانظر: صفحة ٢٠) من هذا البحث.

(٥) انظر: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، «حاشية البجيرمي على الخطيب=تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (بدون طبعة، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ٤: ٣٣، والبكري أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي، «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين» (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ٤: ٣٦٣.

(٦) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٢.

(٧) انظر: البُجَيْرَمِيّ، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» ٤:٣٣، والبكري، «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين» ٤: ٣٦٣.

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، ٢: ١١٤٣، حديث رقم: ٣٤٥٦، وأحمد في «مسنده»، مسند البصريين، حديث رافع بن عمرو المزني ٣٤: ٢٤٩)، حديث رقم: ٢٠٦٥٠.

(٩) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ٨: ٣١٢.

(١٠) أحمد بن حنبل، «مسند أحمد»، ٣٣: ٤٥٠، برقم: ٢٠٣٤١.

الصخـرة هي صخرة بيت المقدسـ، فلا يصح استدلال المصنف[1] بـه على فضيلة صخرة بيت المقدس وتغليظ اليمين عندها»[2].

٢. عـن ابـن عباس ﭬ أنه قال: (صخرة بيـت المقدس من صخور الجنـة)[3]، وهذا ضعيف جـدًّا[4]؛ فـي سنده: غالب بـن عبيد الله العقيلـي: متروك[5]، وفيـه أيضًا: عمر ابـن الفضل ابن المهاجر، وأبوه: وهما مجهولان[6]، وفيه أيضًا: الوليد بن حماد: ضعيف[7].

٣. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (إن الجنة تحن شوقًا إلى بيت المقدس، وصخرة بيت المقدس من جنة الفردوس، وهي صرة الأرض)[8]، وهذا ضعيف جدًّا[9]؛ في سنده: غالب بن

(١) هو: ابن ضويان، مؤلف كتاب: منار السبيل في شرح الدليل، فقد استدل بهذا الحديث في مشروعية تغليظ اليمين عند صخرة بيت المقدس. انظر: ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، «منار السبيل في شرح الدليل» المحقق: زهير الشاويش، (ط٧، المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ٢: ٥٠٥.

(٢) الألباني، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» ٨: ٣١٢.

(٣) أخرجه أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد الواسطي، في «فضائل البيت المقدس»: المحقق: أبي المنذر عمرو بن عبد العظيم بن نيازي شريف الحويني، (ط١، قبرص: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، ص: ٣٤٥، والمشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي، «فضائل بيت المقدس» المحقق: أيمن نصر الدين الأزهري، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ه-٢٠٠٢م)، ص: ١٢٩. وعبد الرحمن بن علي الجوزي، «فضائل القدس» المحقق: د. جبرائيل سليمان جبور، (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص: ١٤١.

(٤) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، ومجموعة من طلبة العلم، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» (ط١، قبرص: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ص: ٤٣٩.

(٥) هو: غالب بن عبيد الله، قال فيه ابن سعد: «الجزري العقيلي، كان ضعيفا ليس بذاك، توفي في خلافة أبي جعفر» اهـ، وقال فيه يحيى بن معين: «غَالب بن عبيد الله الْعقيليّ ضَعِيف» اهـ، وقال فيه الإمام البخاري: «غَالب بن عبيد الله الْعقيليّ الْجَزرِي مُنكر الحَدِيث سمع مِنْهُ يعلى بن عبيد وَمُحَمّد بن يُوسُف» اهـ، وقال فيه النسائي: «غَالب بن عبيد الله مَتْرُوك الحَدِيث» اهـ، وقال فيه ابن حبَان: «غالب بن عبيد الله العقيلي الجزري من أهل قرقيسيا يروي عن عطاء ومجاهد روى عنه يعلى بن عبيد والكوفيون كان ممن يروي المعضلات عن الثقات حتى ربما سبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها لا يجوز الاحتجاج بخبره بحال» اهـ. انظر: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، المعروف بابن سعد، «الطبقات الكبرى» المحقق: محمد عبد القادر عطا (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ٧: ٣٣٥، ويحيى بن معين بن عون البغدادي، «تاريخ ابن معين-رواية الدوري» المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٤: ٤٢٧، ومحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، «التاريخ الأوسط» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، القاهرة: دار الوعي، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، ٢: ١٤٠، وأحمد بن شعيب الخراساني، النسائي، «الضعفاء والمتروكون» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ص: ٨٦)، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البُستي، «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ٢: ٢٠١.

(٦) الفضل بن المهاجر يروي عن الوليد بن حماد الرملي، وهو مجهول. انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، «سير أعلام النبلاء» المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ١٤: ٧٨.

(٧) انظر: أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله القزويني، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث» المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ١: ٤٠٨.

(٨) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ١٩٩.

(٩) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» ص: ٢٨٣.

عبيد الله العقيلي: متروك[١].

قال ابن القيم -رحمه الله-: «وكل حديث في الصخرة فهو كذب مفترى»[٢].

ومن المخالفات أيضًا: الدعاء عندها، والقول بأن الدعاء عندها مستجاب، والطواف حولها، ووضع اليد عليها، والقول بأن اليمين عندها مغلظة[٣].

وقد اعتمدوا على أدلة كثيرة، وهي على النحو التالي:

١. حديث رُوي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صليت ليلة أسري بي إلى بيت المقدس غربي الصخرة»[٤]، وهذا حديث ضعيف جدًّا[٥]؛ في سنده: الوليد بن حماد الرملي: ضعيف[٦]، وفيه أيضًا: سليمان بن عبد الرحمن: متكلم فيه[٧]، وفيه: أبو عبد الملك الجزري: مجهول[٨].

٢. أثر مروي عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه، أنه قال: «من صلى في بيت المقدس ألف ركعة عن يمين الصخرة، وعن يسارها: دخل الجنة قبل موته، يعني: يراها في منامه»[٩]، وهذا ضعيف جدًّا[١٠]؛ في سنده: عبد الواحد بن زيد: متروك[١١]، وفيه أيضًا: سليمان بن عبد

---

(١) تقدم الكلام عليه في صفحة ٢٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» ص: ٨٧.

(٣) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٨١ و٨٣ و٨٥ و٨٦، والحسيني، «الروض المغرس» ٣٠٦-٣٠٩، وعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، «تاريخ بيت المقدس» المحقق: محمد زينهم محمد عزب (بدون طبعة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ)، ص: ٥٥.

(٤) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ١٥٥، وجاء هذا الحديث في: ابن الجوزي، «تاريخ بيت المقدس» ص: ٥٥، بدون سند.

(٥) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» ص: ٧٢٠.

(٦) انظر: الخليلي، «الإرشاد» ١: ٤٠٨.

(٧) هو: سليمان بن عبد الرحمن التميمي، قال فيه ابن حاتم: «صدوق مستقيم الحديث، ولكنه أروى الناس عن الضعفاء والمجهولين، وكان عندي في حد: لو أن رجلا وضع له حديثا لم يفهم وكان لا يميز»، وقال فيه ابن حبان: «يعتبر حديثه إذا روى عن الثقات المشاهير، فأما روايته عن الضعفاء والمجاهيل ففيها مناكير كثيرة، لا اعتبار به». انظر: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، «الجرح والتعديل» (ط١، حيدر آباد الدكن- الهند، بيروت، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ-١٩٥٢م)، ٤: ١٢٩، ومحمد بن حبان البُستي، «الثقات» تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، (ط١، حيدر آباد الدكن، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، ٨: ٢٧٨.

(٨) لم أقف له على ترجمة.

(٩) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ١٤٤.

(١٠) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» ص: ٤٥٧.

(١١) عبد الواحد بن زيد، وهو: البصري. قال فيه البخاري: «تركوه»، وقال فيه أبو داود: «ليس بشيء»، وقال فيه النسائي: «متروك الحديث». انظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، «التاريخ الكبير» طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، (بدون طبعة، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية)، ٦: ٦٢، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، «سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل» المحقق: محمد علي قاسم العمري، (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص: ٣٠٤ والنسائي، «الضعفاء والمتروكون» ص: ٦٨.

الرحمن: متكلم فيه[١].

٣. أثـر مروي عـن كعب –رحمـه الله– أنه قـال: «من أتى بيـت المقدس فصلـى عن يمين الصخـرة وعـن شمالها ودعا عند موضـع السلسلة وتصدق بما قلَّ أو كثـر استجيب دعاؤه وكشف اللهُّ تعالـى حزنـه وخرج من ذنوبه كيـوم ولدته أمه وإن سـأل اللهَّ الشهادة أعطـاه اللهَّ إياها»[٢]، وهـذا إسناده ضعيف[٣]، فيـه: عمر بن الفضل ابن المهاجر، وأبوه: وهما مجهولان[٤]، وفيه أيضًا: الوليـد بن حماد: ضعيف[٥]، وفيه أيضا: سليمان بن عبد الرحمن: متكلم فيه[٦]، وغالب بن عبيد: متروك[٧].

٤. أثـرٌ مروي عن زيد بن أسلم –رحمه الله–، أنه قال: «أن مفتاح صخرة بيت المقدس كان يكون عند سليمان بن داود عليهما السلام، لا يأمن عليه أحدًا، فقام ذات يوم ليفتحه فتعسر عليه، فاستعـان عليه بالإنـس، فعسر عليهم، ثم استعان بالجن فعسر عليهـم، فجلس كئيبًا حزينًا، يظن أن ربـه قد منعـه بيته، فهو كذلك إذ أقبل شيخ يتكئ على عصًا لـه، وقد طعن في السن، وكان من جلساء داود عليه السلام، فقال: يا نبي الله، أراك حزينًا. فقال: قمت إلى هذا الباب لأفتحه فعسر علي، فاستعنت عليه بالإنس فلم ينفتح، ثم استعنت عليه بالجن فلم ينفتح، فقال الشيخ: ألا أعلمك كلمات كان أبوك داود يقولهن عند كربته، فيكشف الله عنه ذلك. قال: بلى. قال: قل: اللهم بنورك اهتديـت، وبفضلـك استغنيت، وبك أصبحت وأمسيت، ذنوبي بين يديـك، أستغفرك وأتوب إليك، يـا حنان يا منان. فلما قالها انفتح له البـاب»[٨]، وهذا أثر إسرائيلي إسناده ضعيف[٩]؛ في سنده: عطاف بن خالد: «صدوق يهم»[١٠].

أمـا مسألة تغليظ اليمين عنـد الصخرة فقد قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله: «... ولكـن ليسـ لهذا أصل في كلام أحمد ونحـوه من الأئمة، بل السنة أن تغلـظ اليمين فيها كما

---

(١) تقدم الكلام عليه في صفحة ٢٤.

(٢) أخرجه الواسطي، في «فضائل بيت المقدس» ١٨٣، برقم: ٢٩)و(١١٨، وابن الجوزي، في «فضائل القدس» ص: ١٤٢، وابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ١١٧، وأورده محمد بن أحمد بن علي المنهاجي، «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» المحقق: د. أحمد رمضان أحمد، (بدون طبعة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٩٨٢-١٩٨٤م)، ١: ١٣٨.

(٣) انظر: الواسطي، «فضائل البيت المقدس» ص١٨٣، تحقيق: عمرو الحويني.

(٤) الفضل بن المهاجر يروي عن الوليد بن حماد الرملي، وهو مجهول. انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٧٨.

(٥) انظر: الخليلي، «الإرشاد» ١: ٤٠٨.

(٦) تقدم الكلام عليه في صفحة ٢٤.

(٧) تقدمت ترجمته في صفحة ٢٢.

(٨) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس ص: ٢٨، ورواه خلف بن عبد الملك ابن بشكوال الأندلسي، «المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات» المحقق: مانويلا مارين، (بدون طبعة، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، ١٩٩١م)، ص: ٢٥-٢٦، وانظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٣١١.

(٩) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» ص: ٤٠١.

(١٠) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، «تقريب التهذيب» المحقق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص: ٣٩٣.

تغلظ في سائر المساجد عند المنبر، ولا تغلظ اليمين بالتحليف عند ما لم يشرع للمسلمين تعظيمه، كما لا تغلظ بالتحليف عند المشاهد ومقامات الأنبياء، ونحو ذلك. ومن فعل ذلك فهو مبتدع ضال، مخالف للشريعة»[1].

قال أبو شامة -رحمه الله- عن الطواف حول الصخرة: «وقد بلغني أن منهم من يطوف بقبة الصخرة تشبها بالطواف بالكعبة، ولاسيما في السنين التي انقطع فيها طريق الحج»[2].

المبحث الثالث: زيارة قبور الأنبياء

المطلب الأول: تخصيص قبور الانبياء بالزيارة

زيارة القبور جائزة، ومن القبور التي تجوز زيارتها القبور التي في بيت المقدس، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وليس في بيت المقدس مكان يقصد للعبادة سوى المسجد الأقصى، لكن إذا زار قبور الموتى وسلم عليهم وترحم عليهم كما كان النبي ﷺ يعلم أصحابه فحسن»[3].

ولكن كثيرًا من الناس اعتادوا زيارة مواضع وقبور يقولون بأنها قبور أنبياء أو غيرهم من الصالحين[4]، وقد ذكر المؤلفون في فضائل بيت المقدس كثيرًا من المواضع التي يقولون بأن زيارتها مستحبة، ومن ذلك قبور الأنبياء عليهم السلام[5]، ومن القبور التي ذكروا استحباب زيارتها: قبر إبراهيم عليه السلام[6]، وقبر موسى عليه السلام[7]، وقبر إسحاق عليه السلام[8]، وأمه سارة عليها السلام[9].

ما استدلوا به، والجواب عنه:

١. حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما أسري بي إلى بيت المقدس مر بي جبريل إلى قبر إبراهيم عليه السلام، فقال: انزل، صل هاهنا ركعتين؛ فإن هاهنا قبر أبيك إبراهيم... الحديث»[10]، وهذا حديث موضوع، قال ابن حبان -رحمه الله-: «وهذا شيء

(١) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢:٣٤٩.

(٢) أبو شامة، «الباعث على إنكار البدع» ١: ٣٣.

(٣) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٣.

(٤) انظر: المنهاجي، «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» ٢: ١٠.

(٥) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٨، وابن الجوزي، «تاريخ بيت المقدس» ص: ٧٥.

(٦) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٨.

(٧) انظر: المنهاجي، «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» ٢: ١٠.

(٨) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٣.

(٩) انظر: «المرجع السابق» ص: ٤٧٥.

(١٠) أخرجه الواسطي، في «فضائل البيت المقدس» ص٣٠٣، ابن المرجى في «فضائل بيت المقدس» ص: ٣٤٥.

لا يشك عوام أصحاب الحديث أنه موضوع، فكيف البزّل[1] في هذا الشأن»[2] اهـ، وفي سنده: بكر بن زياد الباهلي، قال فيه ابن حبان: «شيخ دجال، يضع الحديث على الثقات، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدح فيه»[3] اهـ.

٢. عن وهب -رحمه الله- قال: «يأتي على الناس زمان ينقطع فيه السبل، ويمنع الله من الحج، فمن لم يصل إلى ذلك فليزر قبر إبراهيم عليه السلام؛ فإنه قد بلغني أن النبي ﷺ قال: (من لم يزر قبري فليزر قبر أبي إبراهيم عليه السلام؛ فإنه من زاره فكأنما زارني)[4]، وهذا حديث موضوع[5]، في سنده: عبد المنعم بن إدريس اليماني: متروك، قال فيه ابن حبان -رحمه الله-: «يضع الحديث على أبيه وعلى غيره من الثقات لا يحل الاحتجاج به ولا الرواية عنه»[6]، كما أن الأثر من الإسرائيليات فلا يجوز الاحتجاج به.

١- وعنه أيضًا أنه قال: (من زار قبر إبراهيم في عمره مرة، لا يعنيه إلا ذلك، حشر يوم القيامة آمنًا من الفزع الأكبر، ووقى فتاني القبر، وكان حقًّا على الله تعالى أن يجمع بينه وبين إبراهيم عليه السلام في دار السلام)[7]، وقال: «طوبى لمن زار قبر إبراهيم عليه السلام، طوبى له، يمحو الله جل ثناؤه عنه ذنوبه كلها، ولو كانت مثل زبد البحر»[8]. وهذان أثران موضوعان[9]، في سنديها: الوليد بن الفضل العنزي، ضعفه الدارقطني[10]، قال فيه ابن حبان: يروي موضوعات، لا يجوز الاحتجاج به بحال[11]، وفيه أيضًا: عبد المنعم بن إدريس: متروك[12].

٢- وعن كعب -رحمه الله- قال: «لو يعلم أحدكم ماله من الثواب في إتيانه قبر إبراهيم عليه السلام، كان لا يبرح تلك البقعة، ولا يتوسل به أحد إلى الله عز وجل إلا أعطاه ما سأل، وأضعف له

(١) البُزَّلُ: جمع بازل، يُقال للبعير الذي ظهر نابه: جَمَلٌ بازِلٌ؛ من: بَزَلَ، يَبْزُلُ، بُزُوْلاً. والمقصود به هنا: المتبحر في علم الحديث. انظر: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، «تهذيب اللغة» المحقق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٣: ١٤٨، وإسماعيل بن حماد الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ٤: ١٦٣٣.

(٢) ابن حبان، «المجروحين» ١: ١٩٧.

(٣) ابن حبان، «المجروحين» ١: ١٩٦-١٩٧.

(٤) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٠.

(٥) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٣.

(٦) ابن حبان، «المجروحين» ٢: ١٥٧.

(٧) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٨.

(٨) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٩.

(٩) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٢-٨٦٤.

(١٠) انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م)، ٤: ٣٤٤.

(١١) ابن حبان، «المجروحين» ٢: ٤٢٨.

(١٢) انظر: ابن حبان، «المجروحين» ٢: ١٥٧.

ذلـك، وزاده فوق مسألته؛ لكرامة إبراهيم على الله تعالى»[١]، وهو أيضًا أثر إسرائيلي موضوع[٢]؛ لأن سنده مسلسل بالمجاهيل والمتروكين[٣].

والخلاصــة أنه لم يثبت في زيارة قبر إبراهيم عليه السلام حديث أصلًا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وليس عن النبي ﷺ في زيارة قبره ولا قبر الخليل حديث ثابت أصلا»[٤].

وقــال أيضًــا: «لـم يأمــر الله ولا رسوله ولا أئمــة المسلمين بتقبيـل شيء من قبــور الأنبياء والصالحين ولا التمسح به لا قبر نبينا ﷺ ولا قبر الخليل عليه السلام ولا قبر غيرهما»[٥].

وممــا يبن بطــلان هذه الزيارة ما قاله شيــخ الإسلام ابن تيمية -رحمــه الله-: «... بل قبر إبراهيم الخليل: لم يكن في الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان من يأتيه للصلاة عنده، ولا الدعاء ولا كانوا يقصدونه للزيارة أصلا»[٦].

أمــا السفر إلى هذه القبــور فهو محرم؛ لقوله ﷺ: (لا تشد الرحــال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى).

قــال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمــه الله-: «... والمقصود أن المسلمين ما زالوا يسافرون إلــى مسجــده، ولا يسافرون إلى قبــور الأنبياء: كقبر موسى وقبر الخليل عليــه السلام، ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه سافر إلى قبر الخليل مع كثرة مجيئهم إلى الشام والبيت المقدس»[٧].

وقــال أيضًا: «فــإن السفر إلى المسجــد الحرام الذي بنــاه إبراهيم عليه الســلام والتأسي بإبراهيــم فيمــا كان يفعله هناك مــن الحج أفضل من زيــارة قبر إبراهيم عليــه السلام بالكتاب والسنــة والإجماع، بل الحج كما حج إبراهيم عليه الســلام قد فرضه الله على عباده، والسفر إلى غيــر المساجــد الثلاثة قد نهى عنه. وكذلك السفر إلى بيت المقدس هو أفضل من السفر إلى قبر سليمان عليه السلام الذي بناه بعد إبراهيم عليه السلام»[٨].

(١) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٠.

(٢) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٤.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٣٠.

(٥) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٠٧.

(٦) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ٣٥٢.

(٧) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٢٦٨.

(٨) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، «الإخنائية (أو الرد على الإخنائي)» المحقق: أحمد بن مونس العنزي، (ط١، جدة: دار الخراز، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص: ١٣٢.

المطلب الثاني: القول بأن زيارة قبر الخليل عليه السلام تعدل حجة، وبيان بطلان ذلك

أورد بعض من ألف في فضائل بيت المقدس أن زيارة قبر الخليل عليه السلام والصلاة عنده: حج الفقراء، ودرجات الأغنياء[(١)].

ما استدلوا به، والجواب عنه:

١. أثر مروي عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: (إن الزيارة إلى قبر إبراهيم عليه السلام والصلاة عنده حج الفقراء، ودرجات الأغنياء)[(٢)]، وهذا أثر موضوع[(٣)]، في سنده: إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، قال فيه أبو زرعة: كذاب[(٤)].

٢. أثر مروي عن وهب بن منبه اليماني -رحمه الله- أنه قال: (إذا كان آخر الزمان حيل بين الناس وبين الحج، فمن لم يحج ولحق ذلك، فعليه بقبر إبراهيم عليه السلام؛ فإن زيارته تعدل حجة)[(٥)]، وهذا أثر إسرائيلي موضوع[(٦)]، في سنده: الوليد بن الفضل العنزي، ضعفه الدارقطني[(٧)]، قال فيه ابن حبان: يروي موضوعات[(٨)]، وفيه أيضًا: عبد المنعم بن إدريس، وأبوه: وهما متروكان[(٩)].

وزيارة القبور على قسمين: زيارة شرعية، وزيارة بدعية[(١٠)]

فالزيارة الشرعية يُقصد منها ثلاثة أشياء: تذكر الآخرة والاتعاظ والاعتبار، والإحسان إلى الميت بالدعاء له والسلام عليه، واتباع سنة النبي ﷺ فقد ثبت عنه أنه كان يزور القبور[(١١)]، «وأما الزيارة البدعية فهي من جنس الشرك، والذريعة إليه كما فعل اليهود والنصارى عند قبور الأنبياء والصالحين»[(١٢)].

---

(١) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٠، وابن الجوزي، «تاريخ بيت المقدس» ص: ٧٨.

(٢) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٠.

(٣) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٢.

(٤) انظر: الذهبي، «ميزان الاعتدال» ١: ٧٣، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، «ديوان الضعفاء» المحقق: حماد بن محمد الأنصاري، (ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)، ص: ٢٢.

(٥) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٨.

(٦) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٤.

(٧) انظر: الذهبي، «ميزان الاعتدال» ٤: ٣٤٤.

(٨) ابن حبان، «المجروحين» ٢: ٤٢٨.

(٩) انظر: مغلطاي بن قليج بن عبد الله الحنفي، «إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال» المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، (ط١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ٢: ٢٧، وابن حبان، «المجروحين» ٢: ١٥٧.

(١٠) انظر: ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٣٣٢.

(١١) انظر: علماء نجد الأعلام، «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م. ١١: ١١٣.

(١٢) ابن تيمية الحراني، «الفتاوى الكبرى» ٢: ٤٢٩.

قــال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «...وأما الزيــارة البدعية؛ فهي التي يقصد بها أن يطلـب مـن الميت الحوائج، أو يطلب منــه الدعاء والشفاعة، أو يقصـد الدعاء عند قبره لظن القاصد أن ذلك أَجْوَبُ للدعاء»(١).

ومــن النـاس من وصل بهم الحال إلى اعتقاد أن زيــارة المشاهد التي على القبور أفضل من الحــج إلــى بيت الله الحرام، قال شيــخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وقــد بلغ الشيطان بهذه البدع إلى الشرك العظيم في كثير من الناس، حتى إن منهم من يعتقد أن زيارة المشاهد التي على القبور -إما قبر لنبي، أو شيخ، أو بعض أهل البيت- أفضل من حج البيت الحرام، ويسمي زيارتها: الحــج الأكبــر، ومن هؤلاء من يرى أن السفر لزيارة قبر النبي ﷺ أفضل من حج البيت. وبعضهم إذا وصل المدينة رجع وظن أنه حصل له المقصود. وهذا لأنهم ظنوا أن زيارة القبور لأجل الدعاء عندها والتوسل بها، وسؤال الميت ودعائه»(٢).

وبعضهــم يسمى زيارة قبر الحسيــن عليه السلام الحج الأكبر، ويعتقــدون أن زيارتها تعدل سبعين حجة، «وينصبون عندها شعار الحج من الطواف والدعاء»(٣).

وهــذا كله من القول علــى الله بغير علم، قال الله تعالــى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإســراء: ٣٦]، وقــال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقــد جاء عــن النبي ﷺ التحذير الشديد عن فتنة القبور، فعن جندب رضي الله عنه، قال: سمعــت النبي ﷺ قبــل أن يموت بخمس، وهو يقول: «... ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»(٤).

وكان الغلو في الصالحين والبناء على قبورهم سبب أول شرك في بني آدم، فعن ابن عباس ۞ فــي قول الله تعالــى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح: ٢٣] قــال: «صــارت الأوثان التي كانت في قوم نوح عليه الســلام في العرب بعد، أما ود كانت لكلب بدومــة الجندل، وأما سواع كانت لهذيل، وأما يغوث فكانــت لمراد، ثم لبني غطيف بالجوف، عند سبــإ، وأمــا يعوق فكانت لهمدان، وأمــا نسر فكانت لحمير لآل ذي الـكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم، أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون

(١) ابن تيمية الحراني، «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» ١: ٣٤.

(٢) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ٢٦٧-٢٦٨.

(٣) محمد بن أسعد الصديقي الدَّوَّاني، «الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة» تحقيق ودراسة: د. عبد الله حاج علي منيب، (ط١، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص: ٣٥٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ١: ٣٧٧، برقم: ٥٣٢.

أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت»[1].

المطلب الثالث: الدعاء عند قبور الأنبياء عليهم السلام والتوسل بها، وبيان بطلان ذلك

ذكر بعض المؤلفين أن الدعاء عند قبر إبراهيم عليه السلام، وغيره من قبور الأنبياء عليهم السلام مستحب، وأن التوسل بها مستحب[2].

ما استدلوا به، والجواب عنه:

١. ثلاثة آثار عن كعب الأحبار -رحمه الله- أنه قال: (أكثروا الزيارة إلى قبر رسول اللهﷺ، وأظهروا الصلاة عليه، وعلى صاحبيه، أبي بكر وعمر ﵄، قبل أن تمنعوا ذلك، ويحال بينكم وبين ذلك بالفتن وفساد السبل، فمن منع ذلك أو حيل بينه وبين الزيارة إلى قبر رسول اللهﷺ، فليجعل رحلته وإتيانه إلى قبر إبراهيم عليه السلام، وليظهر الصلاة عليه، وليكثر الدعاء عنده؛ فإن الدعاء عنده مستجاب، ولن يتوسل به أحد إلى الله عز وجل في شيء إلا لم يبرح حتى يرى الإجابة في ذلك، عاجلاً أو آجلاً)[3]، وقال: (لو يعلم أحدكم ماله من الثواب في إتيانه قبر إبراهيم عليه السلام، كان لا يبرح تلك البقعة، ولا يتوسل به أحد إلى الله عز وجل إلا أعطاه ما سأل، وأضعف له ذلك، وزاده فوق مسألته؛ لكرامة إبراهيم على الله تعالى)[4]، وقال: (من زار بيت المقدس، وقصد قبر إبراهيم عليه السلام للصلاة فيه، فصلى فيه خمس صلوات، ثم سأل الله تعالى شيئًا أعطاه، وغفرت ذنوبه كلها ...)[5]، وهذه آثار إسرائيلية موضوعة[6]؛ وأسانيدها مسلسلة بالمجاهيل والمتروكين[7]، وقد تقدم معنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وأنه قال: «وليس عن النبي ﷺ في زيارة قبره ولا قبر الخليل حديث ثابت أصلا»[8].

٢. استدلوا بالتجربة حيث قالوا: «إنه قيل: إن الدعاء عنده مستجاب، وقد جرب ذلك غير واحد، فوجدوا الإجابة»[9]، وقد أجاب عن هذه الشبهة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي -رحمه الله- فقال: «... فإن اليهود والنصارى عندهم من الحكايات والقياسات من هذا النمط كثير، بل المشركون الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحياناً كما قد يستجاب لهؤلاء أحياناً، وفي وقتنا هذا عند النصارى من هذا طائفة، فإن كان هذا وحده دليلاً على أن الله يرضى ذلك ويحبه، فليطرد

---

(١) أخرجه: البخاري في «الجامع المسند الصحيح»، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] ٦: ١٦٠، برقم: ٤٩٢٠.

(٢) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٩-٤٧٣.

(٣) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٩.

(٤) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٠.

(٥) أخرجه ابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٦٨.

(٦) انظر: الحسيني، «الروض المغرس» ٢:٨٦٤.

(٧) انظر: المرجع السابق.

(٨) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ٣٠.

(٩) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٤٧٣.

الدليل، وذلك كفر متناقض. ثم إنك تجد كثيراً من هؤلاء يستغيثون عند قبر أو غيره، كل منهم قد اتخذ وثناً أحسن به الظن، وأساء الظن بآخر، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده ولا يستجاب عنـد غيره، فمن المحال إصابتهم جميعاً، وموافقة بعضهم دون بعض تحكم، وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعاً جمع بين الأضداد»[(١)].

وقـد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبـور مساجد، فقال: «لعن الله اليهـود والنصارى اتخذوا قبـور أنبيائهـم مساجد يحـذر ما فعلوا»[(٢)]، «فلـو كان الدعاء عند القبور أجـوب منه في غير تلك البقعـة لـكان قصدها للدعاء عندها مشروعاً لم يُنه أن يتخـذ مسجداً، فإن اتخاذ القبور مساجد يدخل فيه الصلاة وغيرها؛ ويدخل فيه بناء المساجد عليها، وكلاهما منهي عنه»[(٣)].

ومما يزيد بيان بطلان الدعاء عند القبور: أن الصحابة ﭫ لم يكونوا يفعلون ذلك، ﴿ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾ [الأحقـاف: ١١]، قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ولم يكن أحد منهم يأتي إلى قبر الرسول ﷺ ولا قبر الخليل عليه السلام ولا قبر أحد من الأنبياء عليهم السلام فيقـول: نشكـو إليك جدب الزمان أو قوة العدو أو كثـرة الذنوب، ولا يقول: سل الله لنا أو لأمتك أن يرزقهم أو ينصرهم أو يغفر لهم؛ بل هذا وما يشبهه من البدع المحدثة التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، فليست واجبة ولا مستحبة باتفاق أئمة المسلمين»[(٤)].

وقال أيضًا: «... وكذلك لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ يقصد الدعاء عند قبر أحد من الأنبياء عليهم السلام؛ لا قبر نبينا ﷺ ولا قبر الخليل عليه السلام ولا غيرهما»[(٥)].

وقـال الشيخ حمد بـن ناصر آل معمر -رحمه الله-[(٦)]: «وقـد كان عندهم من قبور أصحاب رسـول الله ﷺ بالأمصار عدد كثير فهـم متوافرون، فما منهم من استغاث عند قبر ولا دعاه، ولا استشفـى بـه، ولا استنصر به، ولا أحد من الصحابة استغـاث بالنبي ﷺ بعد موته، ولا بغيره من الأنبيـاء عليهـم السلام، ولا كانوا يقصدون الدعاء عند قبور الأنبيـاء عليهم السلام، ولا الصلاة عندها»[(٧)].

---

(١) عبد الرحمن بن حسن بن محمد التميمي، «كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس» المحقق: عبد العزيز بن عبد الله الزير آل حمد، (بدون طبعة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١١٩٣هـ-١٢٨٥هـ)، ص: ١٢٣-١٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور ٢: ٨٨)، برقم: ١٣٣٠، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد، على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ١: ٣٧٦)، برقم: ٥٢٩.

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، «الاستغاثة في الرد على البكري» المحقق: د. عبد الله بن دجين السهلي، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، ص: ٢٨١.

(٤) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ١: ١٦٢، وانظر: ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٦٩.

(٥) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١١٠.

(٦) هو الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان معمر النجدي التميمي من آل معمر أهل العيينة، قرأ على شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-، وعلى غيره من العلماء، ولاه الإمام سعود بن عبد العزيز بن محمد قضاء الدرعية، وله رسائل كثيرة، توفي سنة ١٢٢٥هـ. انظر: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، «مشاهير علماء نجد وغيرهم» (ط١، الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، ص: ١٥٧- ١٦٠.

(٧) حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي، «الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب» المحقق: عبد السلام

المبحث الرابع:

تخصيص (موضع القدم الشريف عند المعراج) وقبة السلسلة بزيارة، وبيان بطلان ذلك

المطلب الأول: تخصيص (موضع القدم الشريف عند المعراج) بزيارة

ذكر غير واحد ممن ألف في فضائل بيت المقدس: أن الناس يزورون موضع قدم النبي ﷺ عند المعراج، ويذكرون أن أثر قدمه موجود هناك[(١)].

ولم يذكروا لهذا دليلا، و«من البدع تعظيم الأماكن بغير دليل شرعي»[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «... ومن هذا الباب أيضا: مواضع يقال: إن فيها أثر النبي ﷺ أو غيره، ويضاهي بها مقام إبراهيم عليه السلام الذي بمكة، كما يقول الجهال في الصخرة التي ببيت المقدس، من أن فيها أثرا من وطء رسول الله ﷺ، وبلغني أن بعض الجهال يزعم أنها من وطء الرب سبحانه وتعالى، فيزعمون أن ذلك الأثر موضع القدم»[(٣)].

وقال أيضًا: «وليس القدم الذي بالصخور المشهورة عند العامة قدم النبي ﷺ، ولا قدم أحد من الأنبياء عليهم السلام، ولا يضاف إلى الشريعة تقبيله، ولا التمسح به، فلا شيء من الأرض يقبل ويتمسح به سوى الحجر الأسود والركنين اليمانيين بالبيت العتيق. وتنازعوا في جواز التمسح بمنبره ﷺ حين كان موجودا»[(٤)].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله-: «... لم يصح في فضل الصخرة حديث، وليس فيها أثر قدم النبي ﷺ، وليست عرشاً، وليس القدس حرماً»[(٥)].

وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله- في ذكر «بدع بيت المقدس»: «زعمه أن هناك على الصخرة أثر قدم النبي ﷺ، وأثر عمامته، ومنهم من يظن أنه موضع قدم الرب سبحانه وتعالى»[(٦)].

بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، (ط١، دار العاصمة، بدون تاريخ)، ص: ٣٥.

(١) انظر: عِمَاد الدِّين الكاتب الأصبهاني، «حروب صلاح الدين وفتح بيت المقدس الفتح القسي في الفتح القدسي» (ط١، دار المنار، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ص: ٧٩و٨٣، والمنهاجي، «إتحاف الأخصا» ١: ١٣٤، وعبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي، أبو اليمن، مجير الدين، «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» المحقق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، (بدون طبعة، عمان: مكتبة دنديس، بدون تاريخ)، ٢: ١٦.

(٢) ابن تيمية الحراني، «مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى» ص: ١٧.

(٣) ابن تيمية الحراني، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢: ١٦٣، وانظر: أحمد بن سليمان بن أيوب، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» ص: ١٦.

(٤) ابن تيمية الحراني، «المستدرك على مجموع الفتاوى» ١: ٢٦.

(٥) محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، «فتاوى ورسائل» جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ)، ٦: ١٣٧.

(٦) محمد ناصر الدين الألباني، «مناسك الحج والعمرة» (ط١، مكتبة المعارف، بدون تاريخ)، ص: ٦٠.

المطلب الثاني: تخصيص (قبة السلسلة) بزيارة

وذكـر غير واحد ممن ألف في فضائل بيت المقدس: أنه يستحب الصلاة عند قبة السلسلة، وأن الدعاء عندها مستجابة[١].

واستدلـوا بأثـر مروي عن كعب أنه قال: (من أتى بيـت المقدس، فصلى عن يمين الصخرة وشمالهـا، ودعـا عند موضع السلسلـة، وتصدق بما قل وكثر، استجيب دعـاؤه، وكشف الله حزنه، وخـرج مـن ذنوبـه مثل يوم ولدتـه أمه، وإن سـأل الله الشهـادة أعطـاه إياها)[٢]، وهـذا إسناده ضعيـف[٣]، فيه: عمر بـن الفضل ابن المهاجر، وأبـوه: وهما مجهولان[٤]، وفيـه أيضًا: الوليد بن حماد: ضعيف[٥]، وفيه أيضا: سليمان بن عبد الرحمن: متكلم فيه[٦]، وغالب بن عبيد: متروك.

قـال شيـخ الإسلام ابن تيميـة -رحمه الله-: «...وكذلـك تعظيم السلسلـة أو موضعها ليس مشروعا»[٧].

---

(١) انظر: ابن المرجى، «فضائل بيت المقدس» ص: ٨٨و١٦١و٣٦٤)، ابن الجوزي، «تاريخ بيت المقدس» ص: ٦١، والمنهاجي، «إتحاف الأخصا» ١: ١٧٠-١٧٣، ومجير الدين، «الأنس الجليل» ٢: ١٨.

(٢) أخرجه الواسطي في «فضائل البيت المقدس» ص١٨٣، وابن المرجى، في «فضائل بيت المقدس» ص: ١١٧، وابن الجوزي، في «فضائل القدس» ص: ١٤٢.

(٣) انظر: الواسطي، «فضائل البيت المقدس» ص١٨٣، تحقيق: عمرو الحويني.

(٤) الفضل بن المهاجر يروي عن الوليد بن حماد الرملي، وهو مجهول. انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٧٨.

(٥) انظر: الخليلي، «الإرشاد» ١: ٤٠٨.

(٦) تقدم الكلام عليه في صفحة ٢٤.

(٧) ابن تيمية الحراني، «مجموع الفتاوى» ٢٧: ١٣.

◇◇

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

١- المكان الوحيد الذي تُشرع زيارته في بيت المقدس هو المسجد الأقصى فقط.

٢- تُشرع زيارة قبور الموتى والدعاء لهم من غير تخصيص بزيارة أو بفضل.

٣- لم يُرو عن أحد من الصحابة والتابعين أنهم قصدوا غير المسجد الأقصى للصلاة وغيرها في بيت المقدس.

٤- لم يصح حديث في فضل صخرة بيت المقدس، أو تخصيصها بدعاء ونحوه.

٥- لم يصح في زيارة قبر الخليل عليه السلام حديث.

٦- من البدع المحدثة: زيارة بيت المقدس مع الحج.

التوصيات:

١. أوصي بتقوى الله عز وجل في السر والعلن، ومتابعة النبي ﷺ في القول والفعل، والابتعاد عن البدع.

٢. نشر التوحيد والسنة بين الناس، وتحذيرهم من البدع والخرافات.

٣. كتابة البحوث حول المخالفات العقدية التي تقع من بعض الناس؛ لتنبيههم وتحذيرهم.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، «الجرح والتعديل» (ط١، حيدر آباد الدكن- الهند، بيروت، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ-١٩٥٢م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد «تاريخ بيت المقدس» المحقق: محمد زينهم محمد عزب (بدون طبعة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد «فضائل القدس» المحقق: د. جبرائيل سليمان جبور، (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، «الموضوعات» ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، جـ١، ٢: ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، جـ٣: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

ابن المرجى، المشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي، «فضائل بيت المقدس» المحقق: أيمن نصر الدين الأزهري، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك الأندلسي، «المستغيثين بالله تعالى عند المهمات

والحاجات» المحقق: مانويلا مارين، (بدون طبعة، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، ١٩٩١م).

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «أحاديث القصاص» المحقق: د. محمد بن لطفي الصباغ، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

ابـن تيميـة الحرانـي، أحمد بـن عبد الحليـم بن عبـد السـلام، «الإخنائيـة (أو الرد على الإخنائي)» المحقق: أحمد بن مونس العنزي، (ط١، جدة: دار الخراز، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «الاستغاثة في الرد على البكري» المحقـق: د. عبـد الله بـن دجين السهلـي، (ط١، الرياض: مكتبـة دار المنهاج للنشـر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي (ط١، عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١هـ).

ابـن تيمية الحرانـي، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «قاعـدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق» المحقق: سليمان بن صالح الغصن، (ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابـن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، «اقتضـاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» المحقق: العقل، ناصر عبد الكريم، (ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابـن تيميـة الحراني، أحمد بن عبـد الحليم، «العبوديـة» المحقق: محمد زهيـر الشاويش، (ط٧، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

ابـن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، «الفتاوى الكبرى» دراسة وتحقيق: حسين محمد مخلوف، (بدون طبعة، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

ابـن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، «المستـدرك على مجموع الفتاوى»، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ط١، ١٤١٨هـ).

ابـن تيميـة الحراني، أحمد بـن عبد الحليم، «مجمـوع الفتاوى» المحقق: عبـد الرحمن بن محمـد بن قاسـم، (بدون طبعة، المدينة النبوية: مجمع الملك فهـد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

ابـن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، «مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى»، (ط١، أضواء السلف، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

ابـن حبان، محمد بن حبان بـن أحمد البُستي، «الثقات» تحت مراقبـة: الدكتور محمد عبد المعيـد خان مديـر دائرة المعـارف العثمانية، (ط١، حيدر آبـاد الدكن، الهنـد: دائرة المعارف

العثمانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

ابـن حجـر، أحمد بن علـي العسقلاني، «تقريب التهذيـب» المحقق: محمـد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م).

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، «الطبقات الكبرى» المحقق: محمد عبد القادر عطا (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

ابـن ضويـان، إبراهيم بن محمد بن سالـم، «منار السبيل في شـرح الدليل» المحقق: زهير الشاويش، (ط٧، المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م).

ابـن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، «البداية والنهاية» تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

ابـن كثير، إسماعيل بن عمـر القرشي، «تفسير القرآن العظيـم» المحقق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

ابـن ماجه، أبو عبـد الله محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجـه» المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ).

أبـو حاتـم، محمد بن حبـان بن أحمـد البُستـي، «المجروحين مـن المحدثيـن والضعفاء والمتروكين» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

أبـو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، «سنـن أبي داود» المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بدون طبعة، صيدا-بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ).

أبـو داود، سليمـان بـن الأشعـث الأزدي السِّجِسْتاني، «سـؤالات أبي عبيد الآجـري أبا داود السجستانـي فـي الجرح والتعديل» المحقق: محمـد علي قاسم العمـري، (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

أبـو شامة، عبـد الرحمن بـن إسماعيل المقدسـي، «الباعث علـى إنكار البـدع والحوادث» المحقق: عثمان أحمد عنبر، (ط١، القاهرة: دار الهدى، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

أحمـد بن سليمان بـن أيوب، ومجموعة من طلبة العلم، «موسوعة بيت المقدس وبلاد الشام الحديثية» (ط١، قبرص: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

أحمـد بـن محمد بـن حنبـل الشيبانـي، «مسند الإمـام أحمد بـن حنبل» المحقـق: شعيب الأرنـاؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله الشريف، «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، «تهذيب اللغة» المحقق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف، «مشاهير علماء نجد وغيرهم» (ط١، الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، «فتاوى ورسائل» جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩ه).

الألباني، محمد ناصر الدين، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

الألباني، محمد ناصر الدين، «الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب» (ط١، غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، «تمام المنة في التعليق على فقه السنة» (ط٥، دار الراية، بدون تاريخ).

الألباني، محمد ناصر الدين، «مناسك الحج والعمرة» (ط١، مكتبة المعارف، بدون تاريخ).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، «المنتقى شرح الموطأ» (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).

البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر، «حاشية البجيرمي على الخطيب=تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (بدون طبعة، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، «التاريخ الأوسط» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، القاهرة: دار الوعي، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، «التاريخ الكبير» طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، (بدون طبعة، حيدر آباد، الدكن: دائرة المعارف العثمانية).

البخاري، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البزار، أحمد بن عمرو العتكي، «مسنده البحر الزخار» المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م).

البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي، «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح



المعين» (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

التميمـي، عبـد الرحمن بن حسـن بن محمد، «كشف مـا ألقاه إبليس من البهـرج والتلبيس علـى قلب داود بـن جرجيس» المحقق: عبد العزيز بن عبد الله الزيـر آل حمد، (بدون طبعة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١١٩٣هـ-١٢٨٥هـ).

الجوهـري، إسماعيـل بن حماد، «الصحاح تـاج اللغة وصحاح العربيـة» تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، «الحاكم في المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).

الحربـي، عاتـق بن غيث بن زوير البـلادي، «معجم المعالم الجغرافية فـي السيرة النبوية» (ط١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، «اتباع لا ابتداع.. قواعد وأسس في السنة والبدعة» (ط٢، بيت المقدس، فلسطين: بدون دار طبع، ١٤٢٥هـ.-٢٠٠٤م).

الحسيني، عبد الوهاب بن عمر العلوي، «الروض المغرس في فضائل البيت المقدس» تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز الشبراوي الوراق، (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٢هـ).

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، «معجم البلدان» (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

الحوامـدي، محمد بـن أحمد عبد السلام خضـر الشقيري، «السنـن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات» المصحح: محمد خليل هراس (بدون طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ).

الخليـل بن أحمد الفراهيدي البصري، «العين» المحقـق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، (بدون طبعة، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ).

الخليلي، خليل بن عبد الله القزويني، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث» المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

الدَّوَّانـي، محمد بن أسعد الصديقي، «الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة» تحقيق ودراسة: د. عبد الله حاج علي منيب، (ط١، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، «ديوان الضعفاء» المحقق: حماد بن محمد الأنصاري، (ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، «سير أعلام النبلاء» المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

الذهبـي، محمد بن أحمد بن عثمـان، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م).

الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، «بحر المذهب» المحقق: طارق فتحي السيد، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١-٨: محمَّد سَليم النعَيمي، «تكملة المعاجم العربية» جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، (ط١، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩هـ-٢٠٠٠م).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة» المحقق: محمد عثمان الخشت، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، «حقيقة السنة والبدعة الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع» المحقق: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني، (بدون طبعة، مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ).

الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، «المعجم الأوسط» المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (بدون طبعة، القاهرة: دار الحرمين).

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، «شرح مشكل الآثار» تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد المالكي، «الحوادث والبدع» المحقق: علي بن حسن الحلبي (ط٣، دار ابن الجوزي، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

علماء نجد الأعلام، «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

عِمَاد الدِّين الكاتب الأصبهاني، «حروب صلاح الدين وفتح بيت المقدس= الفتح القسي في الفتح القدسي» (ط١، دار المنار، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الماوردي، علي بن محمد بن محمد، «الحاوي الكبير» المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

مجير الدين، عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي، أبو اليمن، «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» المحقق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، (بدون طبعة، عمان: مكتبة دنديس،

بدون تاريخ).

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ» (بدون طبعة، بيروت: دار الجيل، مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة ١٣٣٤هـ).

مغلطاي بن قليج بن عبد الله الحنفي، «إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال» المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، (ط١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف» المحقق: إبراهيم شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

المنهاجي، محمد بن أحمد بن علي، «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» المحقق: د. أحمد رمضان أحمد، (بدون طبعة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٩٨٢-١٩٨٤م).

الموصلي، عمر بن بدر الحنفي، «المغني عن الحفظ والكتاب» (مطبوع مع جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب لأبي إسحاق الحويني)، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

ناصر خسرو الحكيم القبادياني المروزي، «سفر نامه» المحقق: د. يحيى الخشاب، (ط٣، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣م).

النجدي، حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر، «الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب» المحقق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، (ط١، دار العاصمة، بدون تاريخ).

النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، «الضعفاء والمتروكون» المحقق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب، «المجتبى من السنن السنن الصغرى للنسائي» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ. - ١٩٨٦م).

النووي، يحيى بن شرف، «الإيضاح في مناسك الحج والعمرة» (ط٢، مكة المكرمة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، المكتبة الإمدادية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

النووي، يحيى بن شرف، «المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي» (بدون طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ).

النووي، يحيى بن شرف، «فتاوى الإمام النووي» المسماة: «بالمسائل المنثورة» ترتيب: تلميذه الشيخ علاء الدين بن العطار، تحقيق وتعليق: محمد الحجار (ط٦، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

الهـروي، علي بن أبي بكر بن علي، «الإشارات إلى معرفـة الزيارات» (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٣هـ).

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» المحقق: حسام الدين القدسي، (بدون طبعة، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

الواسطي، أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد، «فضائل البيت المقدس»: المحقق: أبو المنذر عمـرو بن عبد العظيـم بن نيازي شريف الحويني، (ط١، قبرص: مركـز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

يحيى بن معين بن عون البغدادي، «تاريخ ابن معين-رواية الدوري» المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).



ضيف الله بن هليل بن هلال الجابري
باحث في العقائد والفرق الإسلامية

Daifallah bin Hlayel bin Hilal Al-Jabri
Researcher in Islamic beliefs and sects
albar224@gmail.com

منزلة العقل عند الخوارج

The status of reason among the Kharijites

ملخص البحث

البحث سيتناول مسألة مهمة متعلقة بالخوارج وهي منزلة العقل عندهم، وسيبين البحث أن الخوارج أنزلوا العقل في غير منزلته، مما أحدث عندهم خلل في مصادر التلقي والاستلال، فقد جعلوا العقل مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع، وتوهموا التعارض بين العقل والنقل، وهذا الأمر لا شك أن له آثارا سيئة في فهم النصوص والتعامل معها، ومن أبرز هذه الآثار الإعراض عن الوحي، والمعارضة الصريحة للنصوص، استعمال الأقيسة الفاسدة، وجميع هذه المحاور تم دراستها في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية للبحث: منزلة- العقل - الخوارج

Research Summary

The research will address an important issue related to the Kharijites, which is the status of reason among them. The research will show that the Kharijites placed reason in a place other than its status, which created for them a defect in the sources of reception and extraction. They made reason an independent source of legislation, and imagined a contradiction between reason and transmission, and this is undoubtedly the case. It has bad effects on understanding texts and dealing with them, and among the most prominent of these effects is turning away from revelation, explicit opposition to texts, and the use of corrupt analogies, and all of these topics were studied in this research.

Search keywords: Status - mind - Kharijites

◇◇◇

المقدمة

إن الحمـد لله، نحمده ونستعينه ونستغفـره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضـل لـه، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، يا أيها الذيـن أمنوا اتقوا الله الذي تساءلون بها والأرحـام إن الله كان عليكم رقيبا، يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، ياأيها الذين ءامنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما.[١]

أما بعد:

إن أكبر نعِم الله تعالى التي أنعم بها على هذه الأمة، أن أكمل لها الدين، وأتَمّ عليها النعمة، ورضي لها الإسلامَ ديناً، فبعث الله تعالى إلى هذه الأمة خاتم الأنبياء وإمامهم ﷺ، فبلَّغَ الرّسالة، وأدّى الأمانـة، ونصح الأمة، وتركَها على المحجَّة البيضـاء ليْلُها كنهارِها، لا يزيْغُ عنها إلا هالكٌ، فلمـا تباعد الزمان عن زمن النبوة والرسالة، انتشر الجهل، وظهرت البدع، وانتحل أقوام مقالات مخالفـة لنصوص الكتاب والسنة، فكثرتْ المحدثـات والمخالفات، ووقع ما أخبر به المصطفى- ﷺ - مـن أنـه ستكون فتنة وفرقة واختـلاف، وسيخرج قوم يستنُّون بغيـر سُـــــنّته، ويهتدون بغير هديه.

ولا شـك أن أصـل النزاع بين أهل السنة والفرق الأخرى قائمـاً على تعظيم النص الشرعي، حيـث اتفق أهل السنـة على تعظيم النص، واتفق أهل البدعة وهـم الفرقاء المتنافرون على عدم الرفع من شأن نصوص الشريعة، وكانت الخوارج هي أول فرقة رفعة شعار مخالفة النص وقدمت عليهـا الآراء والأهواء التي تمليها عقولهم، وقد عرف عنهم معارضة النصوص ومعارضة السلف، فـلا تكاد تجد كتابًا من كتـب المقالات أو من كتب العقائد الإسلاميـة إلا ويذكر مخالفة الخوارج للكتـاب والسنـة وعموم الأمة، ثم إن الأمر الذي أورد الخوارجَ الموارد، وأوقعهم فيما وقعوا فيه هو اعتمادهـم على العقل؛ وذلك أنهم أنزلوا العقل منزلـةً جعلت منه المشرع الحقيقي لهم فما وافق أهواءهـم من النصوص غلَوا فيه-مثل نصوص الوعيد-، وما خالف أهواءهم من النصوص جفَوا عنه -مثل نصوص الوعد-، فمنزلة العقل عند الخوارج تحتاج إلى مزيد دراسة وبيان.

الأهمية العلمية للموضوع

ترجع الأهمية العلمية للموضوع لأمور عديدة من أهمها ما يلي:

١- إسهـام البحـث في معرفة حقيقة مذهـب الخوارج وخطورته، ومـدى انحرافه ومفارقته للمنهج الحق، والحذر من اتباعه.

٢- بيان أن تنطع الخوارج في استعمال النصوص لا يعني التعظيم لها، ففِرَقُ الخوارج تقدم

---

(١)

على النصوص نتاج عقولهم.

٣- يبين البحث سيطرة العقل والآراء والأفكار البشرية على المناهج المخالفة للحق.

أسباب اختيار الموضوع

أسباب اختيار الموضوع عديدة ومن أبرزها وأهمها ما يلي:

١- أن البحـث المحكم من متطلبات إتمام مرحلة الدكتوراه، وقد وقع اختيار هذا الموضوع لأهميته العلمية والعملية.

٢- الحاجة ماسة إلى معرفة أصل الخلل عند الخوارج؛ وذاك لأنها من أكثر الفرق تأثيرًا في الأمة، وأنها مستمرة في الخروج حتى يخرج آخرهم مع الدجال.

٣- أن المادة العلمية لهذا الموضوع تحتاج إلى جمع ودراسة.

الدراسات السابقة

الدراسـات السابقـة المتعلقة بالخوارج كثيرة جدًا، إلا أنه وبعـد سؤال المختصين، لا توجد دراسة سابقة تتعلق بموضوع (منزلة العقل عند الخوارج).

ومن أهم الدراسات القريبة من هذا الموضوع، على سبيل الإجمال ما يلي:

١- (منزلـة العقـل عند السلف)، بحث ترقية، إعداد: عبـد الله الغفيلي، وهو بحث مهم في بابه إلا أنه يختلف في مضمونه عن دراستي المقدمة.

٢- (العقل بين الغالي والجافي فيه دراسة عقدية في ضوء القرآن الكريم)، رسالة دكتوراه فـي جامعـة أم القرى، إعداد: سلـوى بنت بطيح المسعـودي، وهذه الرسالة تعنـى بالغلو والجفاء العقلي بمسائل التوحيد ومسائل القدر ومسائل اليوم الآخر، فهي مهمة في بابها إلا أنها تختلف في مضمونها عن دراستي المقدمة هنا، فهي لم تتطرق للخوارج ولا منزلة العقل عند الخوارج.

منهج البحث

سأسير في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي والتحليلي، وفق الإجراءات التالية:

١- جمـع المـادة العلميـة المتعلقة بالموضـوع بحسب ما تقتضيـه الحاجة في بيـان المادة العلمية، ثم تقسيمها وترتيبها حسب ما هو مدون في الخطة.

٢- عـزو الآيـات القرآنية أو أجزائها الـواردة في البحث، إلى سورها مـع ذكر رقم الآية في السورة، وكتابتها بالرسم العثماني.

٣- تخريـج الأحاديـث النبويـة من مصادرهـا، فما كان منها فـي الصحيحيـن أو أحدهما اكتفيـت بتخريجه منهمـا، وإن لم يكن الحديث فيهما خرجته من كتب الحديث المعتمدة، مع ذكر حكم العلماء عليه.



٤- عزو الآثار الواردة في البحث إلى مصادرها.

٥- عـزو الأقوال إلى قائليها مع توثيقها من مصادرها الأصلية، فإن لم يمكن فبالواسطة مع الإشارة إلى ذلك.

٦- الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٧- شرح الألفاظ الغربية الواردة في البحث.

٨- ترجمـة الأعلام غير المشهوريـن ترجمة موجزة عند أول ذكر لهـم، وعدم الإحالة عند التكرار.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمـة: فيها الافتتاحية وبيان أهمية الموضـوع وذكر أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وتقسيم المشروع، ومنهج البحث.

المبحث الأول إنزال العقل في غير منزلته عند الخوارج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: جعل العقل مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع.

المطلب الثاني: توهم التعارض بين العقل والنقل.

المبحث الثاني: الآثار المترتبة على منزلة العقل عند الخوارج، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإعراض عن الوحي.

المطلب الثاني: المعارضة الصريحة للنصوص.

المطلب الثالث: استعمال الأقيسة الفاسدة.

خاتمة وفهارس.

المبحث الأول إنزال العقل في غير منزلته عند الخوارج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول

جعل العقل مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع.

إنّ من طالعَ كُتبَ الفرق وتتبع مقالاتهم والأخبارَ المنقولةَ عنهم، يظهرُ له وقوعُهم فيما يخالف نصوص الوحي والتحرُّج منها، وذلك بين، فكل من تصور معتقَدًا خالف فيه الكتاب والسنة كان ولابد أن يعتمد على عقله لتقرير ما يراه حقًا، ولذلك صار لكثير منهم آراءٌ وأقوالٌ خالفوا فيها نصوص الوحيَين، تتضمَّن أحيانًا تنقُّصَها والقدحَ فيها، أو تستلزم ذلكَ أحيانًا أخرى، ومع أنّ أكثرَهم لم يريدُوا ذلكَ الطعن في الكتاب والسنّة، لكنّ شؤم الافتراق والبعد عن الحق جرَّهم إلى هذا وألزَمَهم بتلكَ اللوازم.

ولا ريب أن الاعتماد على العقل وحده في تقرير الشرع هو مقدمة للإعراض عن شرع الله ووحيه، وهذا من أعظم أسباب الضلال؛ بل هو الفارق الرئيس بين أهل الحقّ وأهل الضلال على اختلاف أنواعهم ومللهم، هو منهجُهم تجاه ما جاء به الوحي قبولًا أو إعراضًا، فالحق كل الحق أن يُجعلَ ما بعثَ الله به رسلَه وأنزل به كُتُبَه هو المقدم في القول والعمل والعقائد، وما سواهُ من كلام سائر الناس يُعرض عليه، فإن وافَقَهُ فهو حقّ، وإن خالفه فهو باطل وقد بيَّن ذلك شيخ الإسلامَ ابنُ تيمية بقوله: «جماعُ الفرقانِ بين الحقّ والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغيّ، وطريق السعادة والنجاة وطريقِ الشقاوة والهلاك: أن يُجعلَ ما بعثَ الله به رسلَه وأنزل به كُتُبَه هو الحقَّ الذي يجبُ اتباعُه وبه يحصلُ الفرقانُ والهدَى والعلمُ والإيمانُ، فيصدَّق بأنّه حقٌّ وصدقٌ، وما سواهُ من كلام سائر الناس يُعرض عليه، فإن وافَقَهُ فهو حقّ، وإن خالفه فهو باطل»[1].

وأَما مُعَارضَة الْقُرْآن بمعقول أَو قِيَاس فَهَذَا لم يكن يستحله أحد من السّلف وَإِنَّمَا عرف عن أهل الأهواء، فإنهم لما بنَوا أصول اعتقادهم وردوا الْقُرْآن إِلَيْهَا وجدوا تعارضاً بين القرآن وبينها، وَحالهم إِذْ تعَارض الْعقل وَالشَّرْع إِمَّا أَن يُفَوض الشرع حتى يسلم ما عقلناه، أَو يتَأَوَّل حتى يوافق ما عقلناه، فَهَؤُلَاءِ من أعظم المجادلين فِي آيَات الله بِغَيْر سُلْطَان أَتَاهُم[2]، فالأصل الذي يقوم عليه الدين كله جملة وتفصيلاً هو التسليم لنصوص الشريعة، وهذا ما تقتضيه النصوص ويقتضيه العقل السليم، وتقتضيه الفطرة، ثم إن العقل السليم يوافق النقل الصحيح ولا يمكن أن يتعارضا، وإنما التعارض يكون وهمًا عند بعض الناس، وهذا الوهم ينبغي ألا يسلط على الدين، ويفسد حقيقة التسليم لرب العالمين، ولهذا كان عامة الخائضين فيه بمجرد رأيهم إما متنازعين

(١) مجموع الفتاوى، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م (١٣/١٣٥-١٣٦).

(٢) انظر: الاستقامة، المؤلف: أبو العباس أحمد بن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ (١/ ٢٣).

مختلفيـن، وإما حيارى متهوكين، وغالبهم يرى أن إمامه أحذق في ذلك منه، ولذلك تجدهم عند التحقيق مقلدين لأئمتهم وكبرائهم فيما يقولون: مع أن كثيرًا منهم قد يرى بعقله نقيض قوله[1].

ثـم هنا أمر لابد من التنبه له وهـو أن عموم الفرق المخالفة على اختلاف عقائدها نجد أن عندهـم تصورات عقلية سواء ابتدعوها أو ورثوها عن أسلافهـم، وهذه التصورات يرون أنها هي الدين وحقيقة الشرع المنزل من رب العالمين، وما خالفها فليس من الدين في شيء، فلما عرضت عليهـم نصوص الوحي توهموا التعارض، وياليت شعري أنهم راجعوا التصورات العقلية التي يرون أنهـا حقيقة ما دل عليـه الشرع، بل عادوا إلى النصوص الشرعية بالإبطال،« فصاحب البدعة لما غلب عليه الهوى مع الجهل بطريق السنة، توهم أن ما ظهر له بعقله هو الطريق القويم دون غيره، فمضـى عليه، فحاد بسببـه عن الطريق المستقيم، فهو ضال من حيث ظـن أنه راكب للجادة»[2]، وهنـاك فرقٌ بين مُطلَـق الحجاج العَقليِّ، وبين الحجاج على طريقـة تفضي إلى إبطال النصوص والتي تكثُرُ فيها الإجمالاتُ المُلبِسَةُ، والاصطلاحاتُ المُحْدَثة، فالذي يمارِسُ الحجاجَ العقليَّ بقَطع النَّظـرِ عن مذهبِه، إما أن يكـون مصيبًا أو مخطئاً ولا يعرف الصواب والخطأ إلا إذا عرض الأمر على الكتاب والسنة.

ثـم إن المتتبـع لآراء الخـوارج ومقالاتهم يجـد أن الأصل الأكبر عندهم الخـروج على أئمة المسلميـن وجماعتهـم، وتكفيرهم[3]، وهذا الأصل إنما هو من نتـاج عقولهم، فقرروا هذا الأصل وجعلـوا العقـل مصدرًا عليه، وتعاملوا مـع النصوص وفهموها على وفق هـذا الأصل، فهذا الأصل ظهـر معهـم ولا زال مرتبطاً بهم على تعـدد فرقهم، إلى قيام الساعة كل مـا خرج قرن قُطع حتى يخرج آخرهم مع الدجال، وبعض الفرق الأخرى تأثرت به.

فالخوارج من بداية ظهورهم في زمن علي رضي الله عنه إلى يومنا هذا وهم يكفرون الأئمة ويخرجون على جماعة المسلمين، يقول شيخ الإسلام في حق الخوارج: «بَلْ أَعْظَمُ أُصُولِهِمْ عِنْدَهُمْ التَّكْفِيـرُ وَاللَّعْـنُ وَالسَّـبُّ لِخِيَارِ وُلَاةِ الْأُمُـورِ»[4] فهم من أشد الفرق خطـورة وضررًا على الإسلام وأهلـه، وذلك لوقوع التلبيس منهم وإثارة الشبهات، حتى يصوروا الباطل في صورة الحق والنصح والجهاد وإنكار المنكر، فيغتر بهم أقوام، وتنطلي شبهاتهم على سفهاء الأحلام وحدثاء الأسنان، وتشتبـه الأمور على كثير من الناس، ويستميلـوا العواطف ومحبة الناس للدين، فخرجوا على أئمة

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: أبو العباس ابن تيمية تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م (١/ ١٥١)، وانظر: الاعْتِصَام، المؤلف: إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، وآخرون، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (١/ ٢٣٤).

(٢) الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٣٤).

(٣) وقد حكى البغدادي (ت٤٢٩) ذلك الإجماع، انظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧ (ص: ٥٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٨٨).

◇◇◇

المسلمين، واستحلوا الحرمات، ونشروا الرعب والخوف في المسلمين، وسلطوا الأعداء على المسلمين، وشوهوا صورة الإسلام والدين، وصدوا عن سبيل الله عز وجل.

فمبدأ أمرهم تصوروا الدين بعقولهم وجعلوا كل ما يخالف هذه الصورة التي رسموها في عقولهم ليس من الدين، فأظهروا الإنكار على أمور منكرة وأخرى ليست بمنكرة، واعترضوا على ولاة الأمور كما فعلوا مع علي رضي الله عنه في مسألة التحكيم، ونهاية أمرهم إلى الخروج من الدين والمروق منه؛ ولذلك كان استحلالهم للدماء المعصومة نتيجة حتمية، فالذي قتل علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- منهم، واسمه عبد الرحمن بن عمرو المعروف بابن ملجم المرادي الحميري ثم الكندي وهو رجل عربي كان يقرأ القرآن ويتعبد ولكنه اعتبر ما ليس ذنبًا ذنبًا فكفر الإمام عليّ بن أبي طالب ثم قام باغتياله[١].

وقد توسعوا في مسألة التكفير والخروج حتى فارقوا الأمة، فكل من انتهج منهج الخوارج نجد أن تصوره العقلي هو المصدر الأساسي في تدينه وفهمه للنصوص الشرعية، وهذا المصدر موجود عند الخوارج المعاصرين كما وجد في أسلافهم.

فالمجتمعات الإسلامية اليوم في نظر المتأثرين بمنهج الخوارج مجتمعات جاهلية، ولا يُستثنى من ذلك أحد[٢] وليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة ولا مجتمع مسلم بزعمهم[٣]، وقد ذكر صاحب كتاب العمدة أن الحكام على بلاد المسلمين مرتدين خرجوا من دائرة الإسلام وكذلك أعوانهم ومن رضي بهم، وعلى كل مسلم من غير ذوي الأعذار الشرعية جهاد هؤلاء الطواغيت، فجهادهم فرض عين، هو من العلم الواجب إشاعته في عموم المسلمين، ليعلم كل مسلم أنه مأمور شخصيا من ربه سبحانه بقتال هؤلاء[٤].

ومن طالع كتب الفرق والمقالات والتأريخ الإسلامي يجد أن المصدر الأساسي عندهم التصور العقلي، وهذا أمر ظاهر عند الخوارج المتقدمين منهم والمعاصرين على حد سواء لا ينفك عنهم أبدًا.

---

(١) انظر: الثقات لابن حبان، المؤلف: أبو حاتم بن حبان، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م (٢/ ٣٠٢)، البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ – ١٩٨٨ م (٧/ ٣٦١)، و أسد الغابة في معرفة الصحابة، المؤلف: أبو الحسن علي الجزري، عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م١(١/ ٨٠٤)، الوافي بالوفيات، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر:١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م (٦/ ١١١ – ١١٢)، و الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤١٥ هـ (٥/ ١٠٩).

(٢) انظر: في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب، الناشر: دار الشروق، تاريخ الطبعة ١٤٢٣ه (٤/ ٢١٢٢).

(٣) انظر: نفس المصدر (٤/ ١٨٦٦).

(٤) انظر: العمدة في إعداد العدة، عبد القادر عبد العزيز، موقع جامع الكتب الإسلامية (١ – ٣٠٩) 3-328-https://ketabonline.com/ar/books/27992/read?page=328&part=1#p-27992

المطلب الثاني

توهم التعارض بين النقل والعقل

عندما يرد اسم الخوارج يتبادر إلى أذهان البعض أنها فرقة بالغة في التمسك بالنصوص حتى تجاوزت الحد في ذلك، وكثير من فرق الخوارج كانت وما زالت تزعم أنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بمقتضى الشرع، وكانت في بداية أمرها تزعم أن مصدرها ومنبعها من القرآن والسنة النبوية، وفي الحقيقة أنهم فسروا وأولوا القرآن الكريم على حسب أهوائهم وآرائهم الباطلة، واستمر الأمر معهم إلى الزمن الحالي حيث نجد أن الرأي مصدر من مصادر التشريع عندهم، ويتعصبون لهذا الرأي ويوالون عليه ويعادون عليه، ويعملون جاهدين لتطويع النصوص لموافقته، وقد يكون هذا الرأي ما ذهبوا إليه من تأويل النصوص، وقد يكون نابعًا من الجهل بالنصوص الشرعية وعدم معرفة مقاصد الشرع الحكيم، وهذا ظاهر جدًا، فكل فرقة من فرق الخوارج ينصبون قولاً ويتصورون أنه الحق وإذا بهذه الفرقة تنقسم إلى فرق عديدة، اختلفوا وتفرقوا في ذلك.

بل إن البذرة الأولى للخوارج كانت تحمل هذه السمة، فعندما جاء ذلك الرجل الذي يدعى ذو الخويصرة توهم أن تقسيم النبي ﷺ لبعض الأموال والذي هو وحي من الله، توهم أنها تعارض العدل الذي شرعه الله وأمر به رسله، فهذه أول سمة ظهرت من رجل كان يحمل فكر الخوارج في زمن التشريع والوحي، فلما قسم النبي ﷺ القسمة «فقال رجل: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «ألا تأمنوني؟ وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء» قال: فقام رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، مشمر الإزار، فقال: يا رسول الله، اتق الله، فقال: «ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله» قال: ثم ولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ فقال: «لا، لعله أن يكون يصلي» قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال رسول الله ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم» قال: ثم نظر إليه وهو مقفٍ، فقال: «إنه يخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله، رطبًا لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» قال: أظنه قال: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود»[1]، فهذا الرجل توهم تعارضًا بين ما فعله النبي ﷺ وبين ما يراه أنه مقتضى الشرع والعدل، ففكرة توهم المعارضة بين الشرع والعقل موجودة عند الخوارج، ومن الأمور التي ليست بغريبة أن الإباضية من الخوارج يرون أن هذا الحديث موضوع ولا يصح، وذكروا أسبابًا كلها تدور حول شخصية الرجل المعترض على قسمة رسول الله، فهم يرون أن الرجل هو حرقوص بن زهير السعدي[2]، وهذا الرجل عندهم له مكانة

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، ح(١٠٦٤).

(٢) رأس من رؤوس الخوارج الذين كانوا في زمن علي رضي الله عنه، وقد شارك قبل ذلك في فتنة قتل عثمان رضي الله عنه فإنه

كبيرة فهو من أبرز من اعترض على مسألة التحكيم وكان له آراء سديدة وآثار حميدة كما يقولون، ولذلك لا يتصور عقلًا أن يعترض على رسول الله، والأحاديث لا يبعد أن تكون مصنوعة[1]، هكذا قالوا.

ثـم إن حال الخوارج من بداية ظهورهم إلـى يومنا هذا وهو يدل على توهمهم التعارض بين المعقول والمنقول، فمقدمهم اعترض على الرسول ﷺ، لتوهم تعارض بين ما فعله الرسول وبين تصـوره للعدل الذي جاء به الشـرع، ثم نجد نفس الطريقة ونفس التصـور ونفس الفكرة مارسها أسلافهـم مـع عثمان ذي النورين، حتى خيـروه بين أن يخلعوه أو القصاص أو القتل، هذا الحكم الشرعـي الـذي يستحقه عثمان رضـي الله عنه في رأيهم وتصور عقولهـم، بينما الحكم الشرعي مـا نطـق به عثمان فقال: ما كنت لأخلع سربالًا سربلنيـه الله، والنبي ﷺ أمره ألا ينزع، ثم هؤلاء الغوغـاء يتأولـون القرآن على السلطـان[2]، والإباضية من الخوارج يذكـرون أن عثمان فعل ما هو مخالـف للشرع ويستتاب عليـه[3]، فالخوارج ضاقت مداركهـم وتصوراتهم على عثمان رضي الله عنـه ولاشك أن الشرع الحكيـم أمر السلطان بأداء الأمانات إلى أهلهـا وإقامة شرع الله، وعثمان رضـي الله عنه لايشـك في نزاهته وعدالته إلا صاحب هوى، فقد اجتهد في إقامة ما أمره الله به، والخوارج توهموا أن ما فعله عثمان يعارض الشرع.

فالحقيقـة أن الخوارج لهم تصـورات وآراء عقليه توهموا فيه التعارضـ بينها وبين الشرع، فإمـا أن يكـون الخلل في العقليات أو فـي الشرعيات، وغالبًا ما تخـرج أفكارهم وآراؤهم في وقت الفتـن والأزمـات، فعند مسألة التحكيم التي اجتمع عليهـا المسلمون لحقن الدماء بينهم في زمن علـي رضي الله عنه، توهم الخوارج أن هذا الأمر يخالف ويعارض الشرع -الشرع الذي يتصورونه بعقولهم- وقالوا: حكمت في دين الله الرجال إن الحكم إلا لله، ولما ناظرهم ابن عباس رضي الله عنـه فبين لهـم فساد شبههم، وفسر لهم، رجع منهم ناس كثيـر[4]، أما من لم يرجع من الخوارج فرتب على مسألة التحكيم هذه عقائد كثيرة من أعظمها تكفير علي رضي الله عنه..

لما خرج أهل البصرة متوجهين للمدينة كان عليهم حرقوص بن زهير السعدي. انظر: تاريخ الطبري، المؤلف: محمد بن جرير الطبري، وكتاب: صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، الناشر: دار التراث -بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ (٢/ ٦٥٢)، وتاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

(٣٩/ ٣١٧)، وسير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م (راشدون/ ٢٨٣).

(١) انظر: طبقات المشائخ بالمغرب، شيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الديني، حققه وقام بطبعه، إبرام طلائي، الطبعة الأولى١٣٩٤هـ.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (راشدون/ ١٩٧).

(٣) انظر: الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية، ابن سلام الإباضي، تحقيق: ر. ف. شفارتز وسالم بن يعقوب، دار اقرأ للنشر والطباعة والتوزيع (١٢٥).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (راشدون/ ٢٧٩).

وكذلـك كتب الفرق والمقالات مليئة بـآراء الخوارج وهذه الآراء هي نتاج عقولهم، وما دونت هـذه الآراء إلا لغربتهـا وتعارضها مع الشرع، وأصدق من ذلك أن النبي ﷺ ذكر أن من أوصافهم بأنهم «سفهاء الأحلام»(١)، أي أَنَّ عُقُولَهُمْ رَدِيئَةٌ(٢)، فتجد كثيرًا منهم مجتهدًا في العبادة مع جهل مطبـق في شرائع الديـن(٣)، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثـان(٤)، فمعارضة العقل للشرع موجود عند الخوارج المتقدمين منهم والمتأخرين.

المبحث الثاني:

الآثار المترتبة على منزلة العقل عند الخوارج، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإعراض عن الوحي

إن مـن الصفات التي تدل على أهل الأهواء إعراضهم عن كتاب ربهم وعن سنة نبيهم ﷺ، وتقديم ما سواها في الاستدلال، مما نتج عنه فساد الاعتقاد لديهم؛ وذلك لأنهم لما رأوا ما أوحى الله بـه إلـى رسوله ﷺ، ورأوا أنه يخالـف مفاهيمهم العقلية وظنُّوا أن مـا تعلقوا به وتصوروه هو الحـق، رغبوا عن اتباع الوحي الإلهي وعدلـوا عنه إلا ما وافق أهواءهم، واتبعوا أراءهم وأهواءهم المختلفـة فخرجـوا بذلك عن الصراط المستقيم الذي أمر الله عبـاده أن يتبعوه، وخالفوا الوحي مخالفـة صريحـة، بل صار الوحي لا قيمة لـه في الاستدلال إلا إذا شهدت لـه أهواؤهم، يقول ابن القيـم رحمـه الله: «كل من لم يقر بما جـاء به الرسول صلى الله عليه وسلـم إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل أو كشف أو منام أو إلهام لم يكن مؤمنًا به قطعًا»(٥).

فـكل مـن أعرض عـن الوحي لا شك أنه تَقَـوَّل على الله بلا علم، وهذا مـن أشد المحرمات تحريمًـا، وأعظمهـا إثمًا، « فإنه يتضمن الكـذب على الله، ونسبته إلى ما لا يليـق به، وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله، فليسـ في أجناس المحرمات أعظم عند الله منـه، ولا أشد إثمًا، وهو أصل الشرك والكفر، وعليه أسست البدع والضلالات، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم، ولهذا اشتد

---

(١) رواه البخاري، كتاب: المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح(٣٦١١)، ورواه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: التحريض على قتل الخوارج، (١٠٦٦).

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ هـ. (١٢/ ٢٨٧).

(٣) انظر: الإيمان الأوسط، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المحقق: محمود أبو سن، الناشر: دار طيبة للنشر – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ (ص: ٢٧).

(٤) رواه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا... ، ح(٣٣٤٤)، ورواه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: التحريض على قتل الخوارج، (١٠٦٦).

(٥) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، المؤلف: شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ (٣/ ١١٦٧).

نكير السلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذروا فتنتهم أشد التحذير، وبالغوا فـي ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنـكار الفواحش، والظلم والعدوان، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد»[١]

ثـم إن الخـوارج مـن أشد أهل البـدع اتباعًا للأهـواء بسبـب معارضتهم صحيـح المنقول بشبهاتهـم التـي أدت بهم إلى اتباع أهوائهم، « فلا تجد قط مبتدعاً إلا وهو يحب كتمان النصوص التـي تخالفه، ويبغضها، ويبغـض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك، كما قال بعضـ السلف: ما ابتدع أحدٌ بدعة إلا نزعت حـلاوة الحديث من قلبه»[٢] فضلوا بذلك عن صراط اللّه المستقيـم وفسدت عقائدهم علمًا وعملاً، ففسدت قوتهـم العلمية، كما فسدت بهذا المسلك قوتهم العملية فلا علم ولا عمل، وهذا نتيجة من يعارض وحي الرحمن فإنه لا بد أن يفسد اعتقاده علمًا وعملاً.

الخـوارج أول مـا خرجوا زمن أمير المؤمنين علي رضـي اللّه عنه، كان لهم من الصلاة، والصيـام، والقـراءة، والعبادة، والزهد الشـيء الكثير، مما لا يمكن تصـور أن يعرض مثل هؤلاء عـن الوحي، لكن كانوا معرضين عن الوحي إعراضًا جعلهم يقتلون المسلمين ، وأغاروا على دواب المسلميـن، وهـذه البدعة هـي أول البدع ظهورًا فـي الإسـلام، وأظهرها ذماً في السنـة والآثار، فالخـوارج لم يعارضـوا الوحي إلا بمقدمات، ومقدمـات بدعتهم: سوء الفهم لمـراد اللّه ورسوله ﷺ، فهـم لم يقصدوا مخالفة الكتاب، ولكن فهموا منـه ما لم يدل عليه، يقول شيخ الإسلام ابن تيميـة : «وكانـت البدع الأولى مثل «بدعة الخوارج» إنما هي من سـوء فهمهم، للقرآن، لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذا كان المؤمن هو البر التقي. قالوا: فمن لم يكن براً تقياً، فهو كافر، وهو مخلد في النار»[٣].

المطلب الثاني:

المعارضة الصريحة للنصوص

الخوارج في أول أمرها لم تتجاوز أصولها مسائلَ معدودة مع قلة أصولها في بداية الأمر، وكانـوا قريبين من الحق -ليس مثل متأخريهـم- إلا أن هذه السمة ظهرت جلية في الخوارج، فقد جـاءت نصوص كثيرة تـدل على أن عثمانَ وعليًا رضي اللّه عنهما فـي الجنة، واعترضت الخوارج وتفكروا بعقول سقيمة وعارضوا النص وقالوا بكفر عثمان وعلي رضي اللّه عنهما، وقالوا بالإكفار

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم باللّه البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م (١/ ٣٧٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية (١/ ٢٢١).

(٣) مجموع الفتاوى ابن تيمية (١٣/ ٣٠).

بارتـكاب الذُّنُوب وَوُجُوب الْخُرُوج على الإِمَام الجائر[١]، مع توافر النصوص المخالفة لقولهم، ولا يمكـن لقائـل أن يقول إن النصوص لم تبلغهـم، بل بلغتهم، ولا أدل من تذكيـر عثمان لهم بها لما حاصروه ثم أعرضوا عنها وأدخلوا عقولهم السقيمة في تقرير الحق الذي يرونه[٢].

ومن الأمور المشتهرة عن الخوارج تمسكهم بنصوص الوعيد وإعراضهم عن نصوص الوعد، فكفـروا بذلـك أكابر الصحابة الذين هـم رواة السنة، فصاروا يعتمدون فـي تقرير أصولهم على ظواهر النصوص القرآنية، ويردون من السنة ما خالف -بزعمهم- ظاهر القرآن، بل يعدلون عن السنة المتواترة إذا كانت تخالف هذا الظاهر، يقول شيخ الإسلام: «وإذا عرف أصل البدع، فأصل قـول الخوارج أنهم يكفرون بالذنـب، ويعتقدون ذنباً ما ليس بذنب، ويرون اتباع الكتاب دون السنة التـي تخالف ظاهر الكتـاب، وان كانت متواترة، ويكفـرون من خالفهم، ويستحلـون منه لارتداده عندهم ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي»[٣]، حتى وصل بهم الأمر أن يجَوِّزُوا عَلَى الرَّسُولِ نَفْسه أَنْ يَجُـورَ وَيُضِلَّ فِي سُنَّته، وَلَمْ يُوجِبُوا طَاعَتَـهُ وَمُتَابَعَتَهُ لَوْ قَالَ بِخِلَاف مَقَالَتِهِمْ[٤]، ثم توسع الأمر عنـد كثير من الخوارج وعارضوا القـرآن وخالفوا الوحي، وقالوا أقوالاً لا تدع مجالاً للشك في كون الخـوارج عارضـوا الوحي الصحيح الصريح، حتى ذكر أصحـاب المقالات والفرق عن بعض فرق الخـوارج أقـوالا شديدة الغرابة فمنهم من قال: إن الصَّلَاة رَكْعَة بِالْغَـدَاةِ وركعة بِالْعَشي فَقَط[٥]، ويحكـى عـن بعضهم أنهـم ينكرون أن تكـون سورة يوسف مـن القرآن، ويزعمـون أنها قصة من القصـص وقالـوا: لا يجـوز أن تكون قصـة العشق من القـرآن[٦]، فالإعراض عـن الوحي موجود ظاهـرًا في مقالات الخـوارج في القديم والحديـث، فالوحي لا يحصل به العلـم عندهم من جهة نقلـه، إنما حصل من جهة موافقته للعقـل، وقد شوهد كثير ممن روج لمذهب الخوارج في البلدان العربيـة عبر وسائل الإعلام من يمتثل هذا الأمر، فعندما تذكر لهم نصوص السمع والطاعة تجد أنهـم لا يتقبلونها ولا يرضون بها، وبعضهم يرى أن السمـع والطاعة للإمام فيه ظلم على الرعية، وبالتالي يزعم أن النبي ﷺ لم يقل هذه الأحاديث، أو يتكلم في الخبر المنقول عن الرسول بفهمه هـو لا بفهم السلـف ولا بفهم العلمـاء الذين شرحوا السنة، فمـا تستحسنه عقولهـم قالوا به وما استقبحتـه تركوه، وقد حكى بعض أهل العلم أنهم أول من أورد مسألة التحسين والتقبيح العقليين

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٥٥).

(٢) انظر: تاريخ الطبري (٤/ ٣٦٥)، والبداية والنهاية (٧/ ١٩٩).

(٣) المرجع السابق (٣/٣٥٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٩/ ٧٣).

(٥) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة (٢/ ٩٠).

(٦) انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٦٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة (٢/ ٩٠)، و الملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي. (١/ ١٢٨).

في الإسلام[١]، وكل ذلك يدل على إعراضهم عن الوحي.

فهـذا حال الخوارج يقـررون مسائل كثيرة على وفق ما تتصـور عقولهم، فمن نظر إلى كتب المقـالات وجـد أن الخوارج حفظت عنهم آراء وأقـوال مخالفة لصريح النصوص الشرعية كلها مبنيـة علـى تصوراتهم العقلية، فكفروا من يخالفهم، وَزعمت طائفـة منهم أَن دَار مخالفيهم دَار كفـر يجوز فِيهَا قتل الْأَطْفَال وَالنِّسَاء، واشتهر عن بعضهم إنكار بعض الحدود كرجم من زنى وَهُوَ مُحصن وَاسْتَحَلُّوا كفر الْأَمَانَة الَّتِي أَمر الله تَعَالَى بأدائها وَقَالُوا إن مخالفينا مشركون فَلَا تلْزمنَا أداءُ أمانتهـم، وَلم يقيموا الْحَد على قَاذف الرجـل الْمُحصن وأقاموه على قَاذف الْمُحْصنَات من النِّسَـاء وَقطعُـوا يَد السَّارِق فِـي الْقَلِيل وَالْكثير من الْمنْكب وَلم يعتبروا فِي السّرقَـة نِصَابين[٢]، وغيرهـا من الآراء، والتي من طالعها تبين لـه جليًا معنى قول رسول الله ﷺ في وصفهم «سفهاء الأحلام»[٣].

ولمـا طال عليهـم الأمد تجارت بهم الأهـواء وتفرقت بهم السبل حتـى أدخلوا العقل فيما لا مدخـل لـه فيه، فقالت طوائف مـن الخوارج في القـرآن والرؤية بقول الجهميـة، وفي الصفات بقول المعتزلة، وخاضت في القدر والسمعيات، وتكلموا في دقائق المسائل على طريقة المتكلمين، فابتعـدوا عن القرآن والسنة واتخذوا العقل والرأي مصدرًا أصيلاً لهم[٤]، ومما يدل على ذلك ما يقـرره الإباضية الخوارج من جعل العقل أصلاً يعتمد عليه عند إثباته القول بخلق القرآن فيقولون «فـإن إنكار خلق مـا علم أنه مخلوق بضرورة العقل وتواتر النقـل وإلحاقه بالله تعالى في القدم .. لا يسـوغ بحـال، فكيف والدافع إليه ليسـ إلا خشية سطوع شمس الحقيقـة وتبخر ضباب الأوهام، التي أرادوها أن تكون ستاراً بين المعقول ودركها الحقائق»[٥]. فمعارضة الدليل النقلي من سِمات الخـوارج، مع أن الواضح وضوح الشمس أن الأدلة النقليـة والعقلية تثبت أن الله وأسماءه وصفاته غيـر مخلوقـة، فدلالة العقل عندهم ليست منضبطة إلا بضابط الهـوى، وهذه السمة مطردة عند الخـوارج في القديم والحديث، فكثيـر من المسائل يقررونها على وفق ما تدلهم عقولهم، فمسائل الإيمـان والتـي غالطوا فيها الأمة وترتب عليها ما ترتب، نجـد أنهم يرون أن معناه واضح عند من يفهـم عـن الله وعن رسوله ﷺ، فـإن الإيمان عندهم لا يـوزن بالمثاقيل ولا غيرهـا؛ لأن الإيمان

---

(١) وقد حكى ذلك عن ابن الجوزي. انظر: الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، المؤلف: غالب عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الثانية ١٤٢٢ه. (٢٢٠).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المؤلف: أبو الحسن الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م (١/ ٨٥)، والفرق بين الفرق (ص: ٦٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٤٤)، والملل والنحل (١/ ١١٦).

(٣) رواه البخاري، كتاب: المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح(٣٦١١)، ورواه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: التحريض على قتل الخوارج، (١٠٦٦).

(٤) انظر: مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع، المؤلف: ناصر العقل، النشر دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. (١٣٤).

(٥) الحق الدامغ، المؤلف أحمد الخليلي، الناشر: بدون، تاريخ النشر، ١٤٠٩ هـ (١٢٩).

عرض لا يتصور عقلاً وزنه، خصوصاً الإيمان الاعتقادي[1]، فيقررون مسائل كبار ويعارضون النصوص لأن العقل لا يتصورها.

بل وصل الأمر بمفكري الخوارج ومنظريهم ممن سلك مسلك المتكلمين أن ينفوا عن الله ما أخبر به عن نفسه من صفات الكمال؛ لأن العقل دل على ذلك فقد جاء في كتاب مشارق أنوار العقول أن إثبات العلو لله يلزم منه أن يكون ذلك المكان تحته، ولزم أن يكون له فوق مقابل لتلك الجهة التحتية ولزم أن يكون له جهات أربع أخر، فالعقل لا يجوز انفكاك الحال من تلك الجهات بل هي لازمة له عقلاً، وما جوز العقل عليه ذلك فهو عاجز[2]، والنتيجة الحتمية لهذه المقدمة الفاسدة أن لا يوصف الرب بالعلو ولا أنه على العرش استوى مع أن النصوص قد صرحت بذلك.

المطلب الثالث:

العمل بالقياس الفاسد

يعد القياس نوعاً من أنواع الأدلة العقلية، وقد جاء في نصوص الشرع ما يدل على استعماله في إقامة الحجة، فهو دليل معتبر شرعًا، والأصل أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، ثم إن القياس الصحيح ما وردت به الشريعة، ودلت عليه ويفهم من نصوصها، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، فالقياس الصحيح لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد.

فمن رأى شيئًا من نصوص الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، وليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس، علمنا قطعًا أنه قياس فاسد، بمعنى أنه ليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، ولكن يرد في الشريعة ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده[3]، وعلى هذا يعرف ضابط الصحة والفساد في القياس، فالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ هو الذي لا يصح أن يوضع في الدين، فإنه يؤدي إلى مخالفة الشرع[4].

والقياس الفاسد من أوسع الأبواب التي يعصى بها أمر الرب، ولذلك هو من أسباب الهلاك في الآخرة، ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [الشعراء:٩٨-٩٧]،

(١) انظر: أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، تأليف: الشيخ سالم بن حمود بن شامس السيابي السمائلي، تحقيق: الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة. (٣٥).

(٢) انظر: مشارق أنوار العقول، تأليف: نور الدين السالمي، تحقيق. الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ. (٣٣٢).

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م (١/ ٢٩٠).

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي (٣/ ٢٤١).



«وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد...وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عصي الله به القياس الفاسد، وهو الذي جر على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جر، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد»[١].

المتأمل في حال الخوارج يجد أنهم بالغوا في استعمال القياس الفاسد، وقد ذكر الشهرستاني المتوفى سنة(٥٤٨) أنهم من أشد الناس قولاً بالقياس[٢]، فهم أعداء السنن، وصحت فيهم أوصاف أهل السنة لهم بأنهم: أهل الأهواء، وأهل القياس الفاسد، وأهل الابتداع، وأصحاب الرأي المذموم، وقد عارضوا كثيرًا من النصوص الشرعية بقياسهم الفاسد، فلما ظهرت شوكتهم وقويت في الأمة جعلوا خيار الأمة ممن شهد لهم النبي ﷺ بالجنة جعلوهم مخلدين في النار، بسبب قياسهم الفاسد، وجعلوا عموم الأمة المخالفين لهم مخلدين في النار حالهم كحال الكفار المعاندين الذين لم يؤمنوا بالرسالة أصلاً، ومن تتبع فرق الخوارج عمومًا يجد أن القياس الفاسد من أخص سماتهم، فهم يبيحون لأنفسهم استعمال القياس حتى مع ورود النص الواضح الجلي.

وقد جاء في كتب القوم والأخبار المنقولة عنهم ما يدل على استعمالهم القياس الفاسد، فعلى سبيل المثال جاء في كتاب مشارق أنوار العقول وهو من كتب الإباضية لما ناقش قول أهل السنة في أن أصحاب الكبائر يخرجون من النار بموجب ما ورد من أدلة صحيحة، بين أن هذه المقولة: «تعارض الأصول القطعية وتضادها، على أنه لا يقاومها، فإن خبر الآحاد لا يوجب علماً، وعلى تقدير أنه موجب للعلم فلا يوجب العلم القطعي، بل الظن فقط، ويلزم أرباب هذا القول أن يعذروا بعض من قاتل محمداً ﷺ فإن منهم المجتهدين وليسوا معاندين، وإذا سلموا هذا، لزمهم بأن إرسال الرسل عبث»[٣]، فنجد أن صاحب الكتاب امتثل القياس الفاسد في تقرير عقيدة مع ورود الأدلة فقاس العصاة بالكفار الذين كانوا حربًا لله ورسوله، كما أن هذا الأمر ظاهر عند منظري خوارج العصر، حتى وإن لم تتوفر آلية القياس عندهم نجد أنهم يتنطعون في استعمال القياس ليبرروا توجهاتهم واجتهاداتهم، وخاصة أن قياس القوم غالبًا ما يكون في المسائل الدقيقة في الدين، كالجهاد، والتكفير، وسفك الدماء، والخروج على الحكام، وهي مسائل كبار لا ينبغي أن يتكلم فيها إلا الراسخون من أهل العلم، والقوم مجاهيل في العلم، ولا يعرف لأحدهم شيخ يقتدى به[٤].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٧).

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١١٦).

(٣) مشارق أنوار العقول، للسالمي(١٦١).

(٤) انظر: منهج الاستدلال عند الخوارج في العصر الحاضر عرض ونقد، رسالة ماجستير لإبراهيم المحيميد، إشراف الدكتور: محمد العقيل، ١٤٣٢هـ. (٦١٨).

الخاتمة:

فــي خاتمة هذه الدراسة لعل القــارئ قد وقف على معرفة حقيقة مذهب الخوارج وخطورته، ومــدى انحرافــه ومفارقتــه للمنهج الحــق، وتبين له أن تنطع الخــوارج في استعمــال النصوص لا يعنــي التعظيم لها، ففرق الخوارج تقدم نتاج عقولهم وما تمليــه أهواؤهم، فسيطرة العقل والآراء والأفــكار البشريــة على المناهج المخالفة للحق نتيجة حتمية، وهــذا المسلك – وهو تقديم العقل على النص- أول ما ظهر في الأمة كان على يد الخوارج ثم تبناه أهل الكلام وطوروه.

قائمة المصادر

• سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

• صحيــح وضعيــف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مصدر الكتاب: برنامج منظومــة التحقيقات الحديثيــة - المجاني - من إنتاج مركز نور الإســلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

• سنــن الترمــذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبــو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فــؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥ م.

• مجمــوع الفتــاوى، المؤلــف: تقــي الديــن أبو العباســ أحمد بن عبد الحليــم بن تيمية الحرانــي، المحقــق: عبــد الرحمــن بــن محمد بــن قاســم، الناشر: مجمــع الملك فهــد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

• الاستقامة، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

• درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيميــة تحقيــق: الدكتور محمد رشــاد سالم، الناشر: جامعــة الإمام محمد بن سعــود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

• الاعْتِصَام، المؤلف: إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، تحقيق ودراسة: د. محمد بــن عبد الرحمــن الشقير، وآخــرون، الناشر: دار ابن الجــوزي للنشر والتوزيــع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

• الفــرق بين الفرق وبيــان الفرقة الناجية، المؤلف: عبد القاهــر بن طاهر البغدادي، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧.

• البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المحقق: علي شيري،



الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م.

- أسـد الغابـة في معرفة الصحابة، المؤلف: أبو الحسـن علي الجزري، عز الدين ابن الأثيـر، المحقـق: علي محمد معوض - عـادل أحمد عبد الموجـود، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.
- الثقات لابن حبان، المؤلف: أبو حاتم بن حبان، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الوافي بالوفيات، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، المحقق: أحمـد الأرنـاؤوط وتركي مصطفـى، الناشر: دار إحيـاء التراث - بيروت، عـام النشر:١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيـق: عـادل أحمد عبـد الموجود وعلـي محمد معوض، الناشـر: دار الكتب العلميـة - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.
- في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب، الناشر: دار الشروق، تاريخ الطبعة ١٤٢٣هـ.
- انظر: العمدة في إعداد العدة، عبد القادر عبد العزيز، موقع جامع الكتب الإسلامية
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- تاريخ الطبري، المؤلف: محمد بن جرير الطبري، وكتاب: صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.
- تاريـخ دمشـق، المؤلـف: أبـو القاسم علـي بن الحسن بـن هبة الله المعـروف بابن عساكـر، المحقق: عمرو بن غرامة العمـروي، الناشر: دار الفكر للطباعـة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمـاز الذهبـي، المحقق: مجموعة مـن المحققين بإشـراف الشيخ شعيب الأرنـاؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- طبقـات المشائـخ بالمغرب، شيخ أبـي العباس أحمد بن سعيـد الديني، حققه وقام بطبعه، إبرام طلائي، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.
- الإسـلام وتاريخـه من وجهة نظر إباضية، ابن سلام الإباضي، تحقيق: ر.ف.شفارتز وسالم بن يعقوب، دار إقرأ للنشر والطباعة والتوزيع.



- الجامـع المسنـد الصحيح المختصر من أمور رسـول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخـاري، المؤلـف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخـاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

- فتـح البـاري شرح صحيـح البخـاري، المؤلف: أحمد بـن علي بن حجر أبـو الفضل العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

- الإيمـان الأوسـط، المؤلـف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليـم بن تيمية، المحقق: محمود أبو سن، الناشر: دار طيبة للنشر – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

- الصواعـق المرسلة في الرد على الجهميـة والمعطلة، المؤلف: شمس الدين ابن قيم الجوزيـة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشـر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: شمس الدين ابن قيم الجوزيـة، المحقـق: محمـد المعتصم بـالله البغـدادي، الناشـر: دار الكتاب العربـي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

- الفصـل فـي الملـل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علـي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

- الملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.

- طلعة الشمس شرح شمس الأصول، نور الدين السالمي، الناشر: دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، تاريخ النشر ٢٠١٢.

- الخـوارج تاريخهـم وآراؤهـم الاعتقاديـة، المؤلف: غالـب عواجي، الناشـر: المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المؤلف: أبو الحسن الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- مقدمـات فـي الأهواء والافتـراق والبدع، المؤلـف: ناصر العقل، النشـر دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- الحق الدامغ، المؤلف أحمد الخليلي، الناشر: بدون، تاريخ النشر، ١٤٠٩ هـ.

- أصـدق المناهـج في تمييز الإباضية من الخوارج، تأليـف: الشيخ سالم بن حمود بن شامـس السيابـي السمائلـي، تحقيـق: الدكتورة سيـدة إسماعيل كاشـف، وزارة التـراث القومي والثقافة.



- مشارق أنوار العقول، تأليف: نور الدين السالمي، تحقيق. الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤٠٩.
- إعـلام الموقعيـن عـن رب العالمين، المؤلف: ابن قيم الجوزيـة، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- منهـج الاستـدلال عند الخـوارج في العصـر الحاضر عرض ونقـد، رسالة ماجستير لإبراهيم المحيميد، إشراف الدكتور: محمد العقيل، ١٤٣٢هـ.



أ. د. مسفر بن علي القحطاني
أستاذ أصول الفقه بقسم الدراسات الإسلامية والعربية
بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن

Prof. Mesfer bin Ali Al-Qahtani
Professor in the Department of Islamic and Arabic Studies
King Fahd University of Petroleum and Minerals
mesfer@kfupm.edu.sa

مسألة: حصول الزوجة على مني زوجها المتوفى دماغيا لغرض الاستيلاد منه بالتلقيح الصناعي

The wife obtains the sperm of her brain-dead husband for the purpose of having children through artificial insemination

ملخص البحث:

أبحث في مسألة فقهية واقعية من مستجدات الطب المعاصر، وقد تكررت حوادثها كما ذكر ذلك الأطباء، فقمت ببحثها وتقريب النظر لأهل الإفتاء بحسن تصورها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، وحقيقة المسألة هي: «هل يجوز حصول الزوجة على مني زوجها المتوفى دماغيا لغرض الاستيلاد منه بالتلقيح الصناعي»، وهذه المسألة لم أجد من بحثها في كتاب أو رسالة علمية، ولعل هذا البحث أن يقرب نظر الباحثين في حكمها، وقد أعملت في هذا البحث المنهج الاستدلالي والاستنباطي في معرفة أحكام هذه النازلة الفقهية المستجدة، ملتزما طريقة الباحثين في العزو والاقتباس والتخريج ونحوها.

وقد ناقشت في بحثها موضوعات تمهيدية ذات صلة مثل: المراد بأطفال الأنابيب وحقيقة الوفاة الدماغية، والقرارات الفقهية المتعلقة بهما، ثم قررت الحكم الفقهي في مسألة: حصول الزوجة على مني زوجها المتوفى دماغيا لغرض الاستيلاد منه بالتلقيح الصناعي، وقد خرجت بفضل الله تعالى بعدد من الأحكام والنتائج.

الكلمات المفتاحية:

وفاة دماغية - تلقيح صناعي - نسب - إرث - طب الانجاب.

◇◇

Research Summary:

I am researching a realistic jurisprudential issue, one of the latest developments in contemporary medicine, and its incidents have been repeated, as mentioned by doctors, so I researched it and approached the scholars of fatwa based on its good perception, for ruling on a thing is separate from its perception, and the truth of the issue is: "Is it permissible for a wife to obtain the semen of her brain-dead husband for the purpose of procreation?" It is through artificial insemination. I could not find any research on this issue in a book or scientific dissertation. Perhaps this research will bring closer the researchers' consideration of its ruling. In this research, I have used the deductive and deductive method in finding out the rulings of this new jurisprudential calamity, adhering to the researchers' method of attribution, quotation, and generalization. And so on.

In her research, she discussed related introductory topics, such as: what is meant by in vitro fertilization and the reality of brain death, and the jurisprudential decisions related to them. Then she decided on the jurisprudential ruling on the issue: the wife's obtaining the semen of her brain-dead husband for the purpose of procreating from him through artificial insemination. She came out, thanks to God Almighty, with a number of rulings. And the results.

Keywords:

Brain death - artificial insemination - lineage - inheritance - reproductive medicine

مقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين، وبعد.

هذه الواقعة من مستجدات الطب المعاصر، وقد تكررت حوادثها كما ذكر ذلك الأطباء، لذا لزم أهل الفقه المبادرة بالبحث في حكمها أو تقريب النظر لأهل الإفتاء بحسن تصورها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، وحقيقة سؤال البحث هو: «هل يجوز حصول الزوجة على مني زوجها المتوفى دماغيا لغرض الاستيلاد منه بالتلقيح الصناعي».

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في معالجة النوازل المعاصرة التي يسأل عنها الناس في معاشهم، ومحاولة البحث عن حكمها أو مخرجها الشرعي.

إثبات صلاحية الشريعة في كل زمان ومكان وحال.

الإسهـام فـي إثراء الفقه الشرعي من خلال الاستنباط الجديـد أو التخريج الفقهي على ما سبق قوله في الفقه القديم.

هدف البحث:

معالجة تلك المسألة المستجدة وتقريب النظر في بيان حكمها الشرعي.

الدراسات السابقة:

وهـذه المسألة لم أجد من بحثها في كتـاب أو رسالة علمية، ولعل هذا البحث أن يقرب نظر الباحثين في حكمها، ولكن هناك تناولٌ لها في بعض الفتاوى التي وردت في مركز البحوث الفقهية المصريـة، ودار الإفتـاء المصريـة، والمنظمة الإسلاميـة للعلوم الطبية بالكويـت، كما أن هناك بحثـاً نشر فـي المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر بعنوان: "التلقيـح بعد الوفاة في ضوء الأحكام الشرعيـة والرغبـات البشرية، الصادر فـي مارس ٢٠٢١. وهـذا البحث والفتـاوى تهتم بالتلقيح والإخصـاب بعـد الوفاة، بينما بحثي يتعلق بالتخصيب أثناء الوفـاة الدماغية، أما الفتاوى فكانت مجردة من التأصيل والاستدلال الواسع.

منهج البحث:

أعملـت في هذا البحث المنهج الاستدلالي والاستنباطـي مع المنهج الاستقرائي في معرفة أحـكام هذه النازلة الفقهية المستجـدة، ملتزماً طريقة الباحثين في العـزو والاقتباس والتخريج ونحوها.

خطة البحث:

وقد جعلت هذا البحث في مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة على النحو الآتي:

المطلب الأول: المراد بأطفال الأنابيب وحقيقة الوفاة الدماغية.

المطلب الثاني: القرارات الفقهية في أطفال الأنابيب والوفاة الدماغية.

المطلب الثالث: حكم حصول الزوجة على مني زوجها المتوفى دماغياً لغرض الاستيلاد منه بالتلقيح الصناعي.

وأسأل الله التوفيق والسداد وحسن القصد والإخلاص، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب الأول: المراد بالتلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) وحقيقة الوفاة الدماغية

أولاً: المراد بالتلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب):

تواضع علم الناس وعملهم على أن عملية الإنجاب في سيرها الفطري والشرعي تبدأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين فيعلق حيوان الزوج المنوي ببييضة زوجته أمشاجاً في رحمها في ذلكم القرار المكين، لتنمو خلال عدة مراحل حيث تتكاثر الخلايا، وينفخ فيها الروح حتى تنتهي عملية الحمل بولادة المولود بإذن الله. وقد يحدث ألاّ تتم عملية التلقيح الطبيعية بين الزوجين فلا يحدث الإنجاب لأسباب عديدة، وقد يكون من بينها أن تكون المرأة أو الرجل عقيمين لا يستطيعان الإنجاب، والطب الحديث أثبت أن السبب الأعم في عقم النساء يكمن في انسداد قناة فالوب، ومعنى انسدادها؛ يحدث في عدم تمكن البويضة من شق طريقها إلى الرحم ومن هنا يستحيل وقوع الحمل، ففكر الأطباء في تخطي عائق القناة المسدودة بالتلقيح الصناعي؛ وذلك عن طريق الحصول على البويضة من مبيض المرأة بعملية جراحية، ثم إخصابها في المعمل بحيوان منوي، ثم تنمية البويضة المخصبة بعد اكتمال مراحل نموها الأولى في رحم الأم بواسطة إدخال هذا الأنبوب من خلال فتحة المهبل إلى الرحم، وقذف البويضة فيه بعد تلقيحها وزرعها في الرحم ليبدأ الحمل مساره الطبيعي المعروف[1].

هذه النازلة صورة من صور التلقيح الصناعي الأكثر والأغلب والتي أصبحت تعرف بـ« أطفال الأنابيب»، وقد تكاثرت الصور والوسائل لتحقيق رغبة الزوجة أو الزوج بالمولود، فخرجت للواقع مسائل مستجدة تحتاج إلى معرفة حكمها ومدى ثبوت النسب بها، مثل مسألتنا التي نبحثها.

ثانياً: حقيقة الوفاة الدماغية:

يكاد يتفق الفقهاء أن حقيقة الموت مفارقة الروح البدن، وحقيقة هذه المفارقة يتأتى بخلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى من أجهزة البدن ما فيه صفة حياتيه[2].

ويتفق أهل الطب مع الفقهاء في الحكم على عامة الوفيات بالوفاة بمفارقة الروح البدن، ولكن يرى الأطباء أن نهاية الحياة الإنسانية هي بموت جذع الدماغ لا بتوقف القلب والدورة الدموية، وقد يحصل أن يموت الدماغ وتتأكد علامات موته بالفحص الطبي وعدم حركته وديمومة غيبوبته.

ولكن بواسطة العناية المركزة ووجود أجهزة الإنعاش؛ يبقى قلبه مستمراً في النبض ونَفَسه

---

(١) انظر: المحمدي، علي محمد، أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.، ص ٢٢٠.؛ بحث فضيلة الدكتور بكر أبو زيد المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ١/٤٣٢-٤٤٧ وبحث الدكتور محمد علي البار المنشور في نفس المجلة ١ / ٤٦١ – ٤٦٨.

(٢) انظر: الجرجاني، علي بن أحمد، التعريفات، تحقيق الابياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤١٣، ص ٣٠٤ و ٣٠٥؛ القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء، تحقيق الكبيسي، دار الوفاء بجدة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، ص ١٢٣؛ الرافعي، أحمد محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨ه، ص ٣٠١؛ أبو زيد، بكر، فقه النوازل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ١ / ٢٢٥ .

مستمراً ما دامت أجهزة الإنعاش باقية عليه وبمجرد رفعها عنه يتوقف القلب والتنفس تماماً.

وهنـا تـرد أسئلة على هـذه الواقعة المستجدة، في حكـم رفع أجهزة الإنعاشـ عن المتوفى دماغيـاً؟ ثم هل تنسحب أحكام الميت عليه مـن التوارث وغيره وقد توفى دماغياً مع بقاء نبضات قلبـه ونَفَسـه؟ ومنها مسألتنا الحالية في حكـم أخذ حيوان منوي من خصيـة المتوفى دماغيا ثم تخصيبها بالمعمل مع بويضة زوجته للحمل منه بعد وفاته؟

المطلب الثاني: القرارات الفقهية في أطفال الأنابيب والوفاة الدماغية

أولاً: حكم التلقيحات الصناعية بما يسمى بأطفال الأنابيب:

نظر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في مؤتمره الثالث بعمان فـي البحـوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي أو (أطفـال الأنابيب) واستمع لشرح الخبراء والأطباء من أجل التصور الكامل لمعرفة حكم هذه النازلة. وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام سبعة وهي أهم الطرق التي تستخدم في مجال التلقيح الصناعي، ومن ثمّ قرر ما يلي:

«أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الثانيـة: أن يجـري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضـة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسـة: أن يجـري تلقيـح خارجي بين بذرتـي زوجين ثم تزرع اللقيحة فـي رحم الزوجة الأخرى.

ثانيـاً: الطريقتـان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسـة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعـة: أن تؤخـذ بـذرة الزوج وتحقـن في الموضـع المناسب من مهبل زوجتـه أو رحمها

تلقيحاً داخلياً»[1].

وقد وافق هذا الحكم الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي ما سبق أن حَكَمَ فيه المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي من منع أساليب التلقيح الصناعي الخمس الأولى وإباحة الطريقتين الأخيرتين مع اشتراط عدم اللجوء إليها إلا في حالة الضرورة القصوى وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح[2].

وقد أخذت بفتوى المجمعين الكثير من جهات الإفتاء وأفراد المفتين في العالم الإسلامي[3].

- تقرير الاستدلال على حكم هذه النازلة:

نجد أن الطرق الخمس الأولى للتلقيح الصناعي قد اتفق على حرمتها أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين؛ وذلك لما تتضمن تلك العمليات من إدخال بويضة زوجة لقحت بماء زوجها أو رجل آخر في رحم امرأة أجنبية أو في رحم تلك الزوجة من ماء رجل أجنبي عنها كما جاء في بعض الصور الخمس الأولى مما يؤدي إلى التقاء تلك العمليات بحقيقة الزنا المحرم، فالطفل المنتج منها هو كولد الزنا، لأنه مثله متكون من بذرتين إحداهما البويضة الأنثوية من الزوجة والأخرى ماء رجل ليس بزوجها، فلا يثبت له نسب من زوجها لأن الماء أو (البذرة الذكرية) ليست منه، كما لا يثبت للطفل نسب من صاحب البذرة الذكرية. إن كان معروفاً. لأنه ليس بزوج، للحديث عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ جَاءَتْ فَزَعَمَتْ أَنَّهَا أَرْضَعَتْهُمَا، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، وَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ ﷺ، قَالَ: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ، وَقَدْ كَانَتْ تَحْتَهُ ابْنَةُ أَبِي إِهَابٍ التَّمِيمِيِّ»[4] وحديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي فَاقْبِضْهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ، فَقَالَ: أَخِي، وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ أَخِي كَانَ قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَالَ عَبْدُ ابْنُ زَمْعَةَ: أَخِي، وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ» ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ – زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ –: «احْتَجِبِي مِنْهُ» لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ.[5] ولا هو في حالة شبهة، وإنما يلحق نسب الطفل بأمه حينئذٍ كما في الزنا الحقيقي.

---

(١) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بدورته الثالثة عام ١٤٠٧هـ قرار رقم (١٦) ص ٣٤و٣٥.

(٢) القرار الثاني للمجمع الفقهي الثاني في دورته الثامنة في مكة المكرمة لعام ١٤٠٥هـ.

(٣) انظر: الجريسي، خالد، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠، ص ٥٦٣ ؛ الزرقا، مصطفى، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه، فتاوى الزرقا ص ٣٠١-٣٠٦؛ أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٢١ – ٢٣٠ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ١ / ٤٢٩-٥١١ .

(٤) الحديث الذي يليه بالنسخة المحدثة أرقامهما (٢٠٥٢-٢٠٥٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب الولد للفراش وتوقي الشبهات رقمه (١٤٥٧) ٢ / ١٠٨٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات رقمه (١٩٤٧) .

والحالات الأخرى أدعى لتحقيق صورة الزنا وضياع نسب الطفل وإفساد معنى الأمومة كما فطرها الله تعالى، وغير ذلك من المضار والمحاذير الشرعية ككشف العورات والتعدي على فراش رجل آخر أجنبي ومقاصد الشرع جاءت بحفظ العرض والنسب وهذه الأنواع من التلقيحات الصناعية ضياع لتلك المقاصد وخطر على كيان المسلم ومجتمعه[1].

كما أن الطب المعاصر قد أفاد عن حصول أضرار أخرى تؤكد ما ذهب إليه الفقهاء المعاصرون. ولا تخفى حاجة الفقه المعاصر لمعرفة رأي أهل الاختصاص إذا تنازع حكم النازلة أكثر من جهة لها دخل في تصور حقيقة النازلة. ومن تلك الأضرار التي تكلم عنها أهل الطب:

أن التلقيح الصناعي باهظ التكاليف، ونسبة نجاحه في المراكز العالمية تقدر ٣٠ ٪، وهي نسبة منخفضة مما يزيد من احتمالية الخطأ والضرر وحصول التشوهات الخلقية للأجنة، كذلك احتمالية حصول حدوث الأخطاء والخلط بين مني رجل في غير زوجته أو بويضة امرأة مع مني رجل آخر ليس بزوجها وارد كبير وخاصة في البلاد النامية، كما قد يوجد فائض من مني بعض الرجال أو أجنة مجمدة في بعض المستشفيات قد يساء استخدامها أو تحصل التجارة بها مما يولد محاذير شرعية وخلقية لا يقرها عقل أو شرع[2].

أما الطريقة السادسة والسابعة من التلقيح الصناعي فقد أجازتها مجامع الفقه الإسلامي وإليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين.

وقد بنى المجيزون حكمهم على أن عملية التلقيح تتم بين ماء الزوجين وتعاد إلى رحم الزوجة وهي كالمعاشرة الطبيعية بين الزوجين، لذا يثبت فيها النسب من الزوج صاحب الفراش، لأن الولد خلق من مائه وولد على فراشه، ولأن الإنجاب بهذه الطريقة يعد عملاً مشروعاً لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا يكون في تلك الحالة سبيلاً للحصول على ولد شرعي يذكر به والده وبه تمتد حياتهما، وتكمل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما.

وقواعد الشرع ومقاصده الكلية جاءت بما يكفل للعباد حفظ أنفسهم واستمرار تعاقبهم وحفظ نسلهم بأن لا يشوبه اختلاط مياه غير الأزواج أو ضياع أواصر الأنساب، وفي إباحة الطريقتين الأخيرتين من التلقيح الصناعي تأكيد على حفظ تلك المقاصد وتحقيق السعادة النفسية والاجتماعية للزوجين.

أما ما قد يشوب حكم الإباحة لتلك الطريقتين من احتمال اختلاط النطف واللقائح في أوعية الاختبار ولا سيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، كذلك ما قد يحصل من تكشف للعورات

---

(١) انظر : أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٤٤ و ٢٢٥ ، بحث د . بكر أبو زيد مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ١ / ٤٥٤ – ٤٥٨

(٢) انظر : بحث د. محمد البار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ١ / ٤٦١ – ٤٦٨ .

المغلظة للزوج أو الزوجة أمام الأجانب، فإن هذه الاحتمالات قد تمنع حكم الإباحة ولذلك منع بعض الفقهاء المعاصرين جوازها بناءً على تلك الاحتمالات[1].

والـذي يظهر من فتاوى المجامع الفقهية المجيزة للطريقتين الأخيرتين أنهم قيدوا الجواز بأن لا يلجأ إلى ممارسة ذلك التلقيح الصناعي إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح والتأكد من خلال أطباء ثقات على نجاح العملية أو حصول غلبة الظن على نجاحها مع الحرص أن لا تكشف عورة المرأة إلا طبيبة مسلمة، أو رجل مسلم عند عدمها والضرورة قائمة[2].

ثانياً: حكم الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش

نظـر مجمع الفقـه الإسلامـي المنبثق عن منظمـة المؤتمـر الإسلامي في موضـوع الوفاة الدماغيـة وبقائـه تحت أجهـزة الإنعاش وتـداول سائر النواحـي التي أثيرت حول هـذا الموضوع واستمع إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين في هذا الموضوع من أجل تكوين تصوّر واضح حول هذه النازلة ثم قرر ما يلي:

«يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلاقتين التاليتين:

١– إذا توقف قلبه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢ـ إذا تعطلّت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطيل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفـي هذه الحالة يسوغ رفـع أجهزة الإنعاش عن الشخـص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة»[3].

وقد وافق هذا القرار توصيات المؤتمر الطبي الذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تحـت عنوان :» الحياة الإنسانيـة: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي«[4] وكذلك وفق الدراسة التي أعدتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية[5].

---

(١) انظر: أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص ٢٢٣، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام ص٥٦٣.

(٢) انظر: القرار الثاني لمجمع الفقه التابع للرابطة في دورته الثامنة ص ١٥٠ – ١٥٧، من كتاب قرارات مجلس المجمع الفقهي طبعة رابطة العالم الإسلامي الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ١/ ٤٧١ ـ ٥١٠.

(٣) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم ١٧ في الدورة الثالثة ١٤٠٧ هـ ص ٣٦.

(٤) وقد حضر هذا المؤتمر نخبة من الفقهاء والأطباء ورجال القانون، وكان في الفترة ما بين ٢٤–٢٦ / ٤ / ١٤٠٥هـ ، في دولة الكويت. انظر: السالوس، علي، الاقتصاد والقضايا المعاصرة، دار الثقافة في قطر، الطبعة الأولى ١٤١٦، ٢ / ٨٣٩ – ٨٤٢.

(٥) انظر: المرجع السابق ٢ / ٨٤٣ – ٨٤٨.

تقرير الاستدلال بهذه النازلة: .

إن المتوفى وفاة دماغية مع بقائه تحت أجهزة الإنعاش وبقاء قلبه ونَفَسه في حركة مستمرة لا يمكن الحكم عليه بالموت الحقيقي وذلك لوجود الاحتمالات الآتية:

أ ـ أن وفاتــه في هــذه الحالة لم تكتسب اليقيــن بعد وقاعدة الشرع: اليقيــن لا يزول بالشك وذلــك لاحتمال رجوع الحياة للدماغ. والشرع يتطلع لإحيــاء النفوس وإنقاذها وأن أحكامه لا تبنى على الشك.

ب ـ أن الشرع يحافظ على البنية الإنسانية بجميع مقوماتها ومن أصوله المطهرة المحافظة علــى الضروريات الخمس ومنها (المحافظــة على النفس) ولهذا أطبق علمــاء الشرع على حرمة إجهاض الجنين من حين نفخ الروح فيه.

ج ـ أن الأصل في الإنسان الحياة؛ والاستصحاب من مصادر الشرع التبعية، جاءت بمراعاته الكثيــر من النصوص والقواعد، فهو دليل معتبر ما لم يقم دليل قاطع على خلافه، ولهذا قالوا في التقعيد: الأصل بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يجزم بزواله.[1].

ولهــذه الاحتمالات لا نقطع بتحقــق الموت وانسحاب أحكام الأموات عليه حتى يقطع الأطباء أن حيــاة المريض قد انتهت وبــدأ دماغه بالتحلل وأصبح الشخص المريضــ ميؤوس منه، حينئذٍ جاز للطبيب رفع آلة الإنعاش للأسباب الآتية:

أ ـ أن الطبيــب في هــذه الحالة لا يوقف علاجاً يرجى منه شفاء المريض وإنما يوقف إجراء لا طائــل من ورائه في شخص محتضر بل يتوجه أنــه لا ينبغي إبقاء آلة الطبيب والحالة هذه؛ لأنه يطيل عليه ما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار[2].

ب ـ أن فــي بقــاء أجهــزة الإنعاشــ علــى شخص ميؤســ منه فيه جهــد كبيــر لا طائل تحته والدراســات الطبية أثبتت أن كل من تحققت فيه شروط تشخيص موت الدماغ قد وصل إلى نقطة اللاعــودة، أضف إلى هــذا أن غرف الإنعاش والعناية المركزة فــي كل مستشفيات العالم محددة العــدد وباهظــة التكليف فمن الأولى أن يُصــرف نفعها لمن ترجى حياته بدلاً مــن إهدارها بما لا جدوى منه[3].

كمــا ينبغي ألا يحكم بالوفاة التــي تترتب عليها الأحكام الشرعية كالتــوارث وإنفاذ الوصايا ونحوهــا بمجــرد رفع الآلة؛ بــل بيقين مفارقة الروح البــدن عن جميع الأعضــاء، والحكم في هذه الحالة من باب تبعّض الأحكام وله نظائر في الشرع كثيرة.

---

(١) انظر: فقه النوازل لبكر أبو زيد ١ / ٢٣٢.

(٢) انظر: المرجع السابق ١ / ٢٣٤.

(٣) انظر: الدراسة التي أعدتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية من كتاب: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس ٢ / ٨٤٧.



وفــي حالــة مسألتنا التي تأخذ فيها زوجة المتوفى دماغيًــا حيوانًا منويًا منه؛ يجعل من هذه المسألــة ذات تشعــب، ولهــا أهمية في تقريــر النظر الشرعي حــول صحتها، بناءً علــى ما قررته المجامع في تلك المسألتين، وهو ما سوف نناقشه في المطلب القادم.

المطلب الثالث:

حكم حصــول الزوجــة على مني زوجهــا المتوفى دماغيًا لغرض الاســتيلاد منــه بالتلقيح الصناعي.

هذه المسالة تتفرع إلى مسائل:

المسألة الأولى: حكم جواز الفعل ابتداءً؟

لا أعلــم للفقهاء قــولاً منصوصًا في هذه المسألة بعينها، لذلــك سأعتمد على التخريج على أقوالهــم، وعلــى بعض الأصول والمقاصد، لذلك أرى والله تعالــى أعلم أن قيام الزوجة بأخذ مني الــزوج بعد وفاته لغرضــ الحمل منه، ينقسم الحكم الشرعي عند الفقهــاء المعاصرين إلى ثلاث حالات:

الحالــة الأولى: أن يكون الإخصاب بعــد وفاة الزوج دماغيًا، ولم يحصل بينهما اتفاق مسبق على الإخصاب، وإنما أقدمت الزوجة عليه رغبة في الإرث أو حمل اسم الميت في ذريتها منه.

وحكمها: عدم الجواز، لوجود عدة مخالفات شرعية:

أولاً: إن شرط الإذن في أخذ أي شيء من المتوفى لا يتحقق في المتوفى دماغيًا إذا لم يأذن فــي حياتــه أو ورثته عند الضرورة فــي إنقاذ حياة من يحتاج إلى ذلك، وهــذا شرط قد نص عليه بعضــ الفقهاء المعاصرين بضــرورة موافقة المتبرع بنقل أعضائه للغيــر، كما جاء في نص قرار مجمــع الفقــه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة رقــم (٢٦) ١/٤: «سادساً: يجوز نقــل عضــو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضــو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة وليِّ أمر المسلمين إن كان المتوفــى مجهــول الهوية أو لا ورثة له»، وتخريجًا على هذا القرار فإن أخذ حيوان منوي من متوفــى دماغيًا حتى لو كان لزوجته، فيه تعد علــى حق الميت بنزع بعض خصائصه الحياتية التي يترتب عليها آثارا شرعية وقانونية بغير إذنه الصريح أو موافقة ورثته.

ثانيًــا: إن نقــل الحيوان المنوي للمتوفى دماغيًا لزوجته، لا تدخــل في الضرورة الشرعية ولا فــي معناهــا، و أغلب الفقهاء المعاصريــن يشترطون في التصرف بجسد الميــت، أن تكون هناك ضرورة لذلك.[1]

---

(١) اشتراط الضرورة في التصرف بجسد الميت، نصت عليه المجامع في حالات عدة منها: التشريح لغرض التعليم (قرار مجمع الرابطة في دورته ١٠ عام ١٤٠٨هـ) وقرار زراعة الخلايا الجذعية (مجمع الفقه بجدة ٦/٥/٥٦) نقل الاعضاء وزرعتها

ثالثًا: إن زوج المرأة المتوفى دماغيًا في حكم الميت وما يتولد منه من فعل لا يعتد به شرعًا ولا ذمة له في التصرف أو الالتزام، والشريعة قد عطلت تصرفات مريض الموت حتى لا يتضرر بها أو يتضرر ذووه منها، فكيف بالميت دماغيًا وهو في حكم الميت شرعًا وطبًا؟!

رابعًا: إنه يمكن تخريج وصف تصرفات المتوفى دماغيًا بحركة المذبوح التي تكلم عنها الفقهاء، حيث قد يَحدُثُ في احتضاره تصرفٌ تبُنى عليه أحكامٌ فقهية، وقد تكلم الفقهاء السابقون ما يشبه المتوفى دماغيا وهو الجريح الذي لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح فإن قلبه يعمل وأعضاءه تتحرك ومع ذلك فلا يعامل معاملة الحي ولا يحكم له بحكم الحي، وما ذلك إلا لليقين الحاصل بأنه إلى الموت سائر، وأنه قد تجاوز نقطة اللاعودة ولم يبق من حياته ما يعتد به[1].

يقول الإمام ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) رحمه الله عن حركة من في النزع :»ولا عبرة لانقباض وبسط اليد وقبضها، لأن هذه الأشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها، حتى لو ذُبِح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح، لأن له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة«[2].

وقال الإمام النووي (ت ٦٧٦ ه) رحمه الله: «وإن أنهاه رجل إلى حركة مذبوح: بأن لم يبق إبصار ونطق وحركة اختيار ثم جنى آخر فالأول قاتل ويعزّر الثاني»[3].

يقول الشربيني (ت ٩٧٧ه) رحمه الله في شرح ذلك: «حركة اختيار وهي التي يبقى معها الإدراك وهي المستقرة ويقطع بموته بعد يوم أو أيام ... واحترز بالاختيار عما إذا قطع الإنسان نصفين وبقيت أحشاؤه في النصف الأعلى فإنه ربما يتكلم بكلمات لا تنتظم وإن انتظمت فليست عن رؤية واختيار بل تجري مجرى الهذيان الذي لا يصدر عن عقل صحيح ولا قلب ثابت»[4] وذكر ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) رحمه الله كلاماً قريباً منه[5].

فهذه الحالات عند الفقهاء هي في حكم الميت وما يحدث منه من فعل أو تحرك لا عبرة به لأنه إلى الموت سائر قطعاً.

خامساً: إن هذا الاستيلاد قد يخرّج أيضًا على تصرفات غير العاقل كالصغير دون التمييز أو المعتوه، والذي يشترط فيه إجازة وليه فيما لو كان تصرفاته بين الضرر والنفع، أما لو كانت تصرفاته محض ضرر فلا تجري عليه أحكام ذلك التصرف، فالمتوفى دماغيًا قد يكون هذا الحمل منه ضرر عليه وإن كان نفعًا لزوجته، ولذلك يحتاج إلى أذنٍ من بقية الورثة في حالة ترتب

(مجمع الرابطة ١٤٠٥).

(١) انظر: بحث الدكتور محمد الأشقر في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٢ / ٦٦٩ - ٦٧١.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار، طبعة دار الفكر، ٢ / ٢٢٧.

(٣) الخطيب الشربيني، المنهاج مع شرحه مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ٥ / ٢٢٦.

(٤) مغني المحتاج ٥ / ٢٢٦.

(٥) انظر: ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني، مطبعة هجر ١٤٠٦، ١٢ / ٧٥؛ البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، طبعة دار الفكر ١٤٠٢هـ، ٥ / ٥١٦.

النفع المحض له.

سادساً: وهو استدلال من باب قياس الأولى في أن الشرع قد منع الوصية لوارث لحديث النبي ﷺ: «لا وصية لوارث»[1] فإذا كان المنع أن يخص وارث بميزة من مال على بقية الورثة حتى لا تفضي إلى النزاع والخلاف بينهم، فإن استيلاد طفل من الميت قد يؤدي إلى ذات النتيجة وينازع الورثة حصصهم التي ثبتت بموت المورث، فكذا في هذه المسألة، مع أن هناك فوارق بين المسألتين ولكن منزع المنع متقارب.

ويتخرج على ما سبق الحالتان الأخيرتان:

الحالة الثانية: أن تقوم الزوجة بعمل الإخصاب والتلقيح الصناعي من زوجها بعد وفاة الزوج دماغيًا وإعلان الوفاة وبعد انقضاء العدة، ولو كان بينهما اتفاق على الإنجاب قبل الوفاة.

وحكمها: أنه اتفق المجيزون للتلقيح الصناعي من العلماء المعاصرين على أن المرأة بعد وفاة زوجها وخروجها من العدة لا يجوز لها إجراء التلقيح الصناعي بالحيوانات المنوية (النطفة) المستخرجة من زوجها في وقت قيام الزوجية بينهما، بغضِّ النظر عمّا إذا كانت البويضات قد تم تخصيبها قبل الوفاة أو بعدها.

والدليل: هو أن عقد الزوجية قد انفرط بوفاة الزوج وانتهاء العدة، وأصبح بإمكان المرأة أن تتزوج، وحينئذ تكون الحيوانات المنوية (النطفة) تابعة لرجل أجنبي عن المرأة، فلا يجوز لها التلقيح بها، لما أجمع عليه المجيزون للتلقيح الصناعي من اشتراط كونه بين رجل وامرأة تربطهما علاقة زوجية قائمة، فيكون إجراء التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج والخروج من العدة محرماً.[2]

الحالة الثالثة: أن تقوم الزوجة بالإخصاب أو التلقيح الصناعي من زوجها بعد وفاته وقبل انقضاء العدة، وكان بينهما توافق على الإنجاب أثناء حياته.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إجراء التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة، على قولين:

القول الأول: تحريم التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة مطلقًا، سواء تم التخصيب قبل الوفاة أم لا! وبهذا قال جمهور العلماء والباحثين المعاصرين القائلين بجواز التلقيح الصناعي، ويستدلون بذات أدلة المانعين السابق ذكرها في الحالة السابقة.[3]

---

(١) رواه أبو داوود برقم (٢٨٧٠).

(٢) انظر: النتشة، محمد عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، نشر مجلة الحكمة ١٤٢٢هـ، ١/١٧٤، ١٨١؛ المدحجي، محمد هائل، أحكام النوازل في الإنجاب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى١٤٣٢هـ، ٢/٦٦٩ – ٦٧٠، ٦٨٠ – ٧٠٢.

(٣) انظر: الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام بالكويت، مايو ١٩٨٣ م؛ الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، https://erej.org/ .



القـول الثاني: جواز التلقيح الصناعي في أثناء عـدة الوفاة، سواء تم التخصيب قبل الوفاة أم لا! وبـه قـال بعض الباحثين، مثل الشيخ نصر فريد واصل مفتـي مصر الأسبق، واشترط أيضًا موافقة الورثة على هذا التخصيب.[1]

المسألـة الثانية: لو وقع الفعل وتلقحت الزوجة من زوجهـا المتوفى دماغيًا وحملت المرأة. هل يُنسب المولود إلى زوج المرأة الوالد المأخوذ منه المني؟

حدوث الفعل وحصول الحمل، يعني مرحلة أخرى من الحكم بناءً على تلك المسألة الواقعة، ومن ثمّ فالشريعة حينئذٍ تتشوف باللحوق لهذا الحمل بأبيه الذي تولد منه للأسباب التالية:

لقولـه صلى الله عليـه وسلم:» الولـد للفراش وللعاهر الحجـر«[2] ونظراً لبقـاء الزوجة في عصمة زوجها فالولد على فراشه حكمًا وحقيقة.

مراعاة مقصد الشريعة من حفظ الأنساب من الضياع، وهذه الحالة داخلة في حفظ المولود باللحوق بأبيه.

أن الفقهـاء قـد تكلموا عـن ذلك والمتأمل فـي كلام بعض الفقهاء السابقيـن نجد أنهم قد تكلمـوا عما يشبه التلقيح الصناعي وهي مسألـة: (استدخال المرأة مني زوجها في فرجها) ومن النقول في ذلك:-

مـا جاء في الفتاوى الهندية: «أن رجلاً عالج جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت، عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الولد ولده وتصير الجارية أم ولدٍ له»[3].

وجـاء في فتاوى الرملي رحمـه الله: «سئل: عما لو استدخلت مني سيدها المحترم بعد موته فحبلت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا، وهل تصير أمَّ ولدٍ بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا؟

فأجاب: بأنه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منيِّه محترماً حال خروجه ولا يعتبر كونه محترماً أيضاً حال استدخاله خلافاً لبعضهم فقد صرّح بعضهم بأنه لو أنزل في زوجته فساحقت بنتـه فحبلت منه لحقه الولد وكذا لو مسح ذكره بحجر بعد إنزاله فيها فاستنجت به امرأة أجنبية فحبلت منه، ولا تعتبر أم ولدٍ له لانتفاء ملكه لها حال علوقها به»[4].

---

(١) صحيفة الخليج، عدد ٢ أغسطس ٢٠١٢م؛ فتوى دار الإفتاء المصرية نشرت فى ٧ مارس ٢٠٢٠م.

(٢) رواه البخاري برقم (٦٤٦٤) كتاب الحدود (باب للعاهر الحجر) ومسلم برقم (٢٦٤٥) كتاب الرضاع (باب الولد للفراش وتوقي الشبهات)

(٣) مجموعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٩ه، ٤ / ١١٤؛ انظر: داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (كتاب الإعتاق، باب الاستيلاء)، تصوير دار إحياء التراث العربي، ٢ / ٥٣٤؛ حاشية ابن عابدين ٣ / ٦٩٠.

(٤) الرملي، شهاب الدين الأنصاري، فتاوى الرملي، نشر المكتبة الإسلامية ٤ / ٢٠٢ و٢٠٣؛ انظر: الهيتمي، ابن حجر الشافعي،

وسئل كذلك: «عمن تزوج بامرأة وأقامت معه مدة طويلة لم تحبل فذكر أن فلانة أتت لها بماء أجنبي تحمَّلت به فحبلت منه وصدّقها زوجها وتلك المرأة على ذلك فهل الحمل لاحق بالزوج ولا اعتبار بما ذكر أو يُعرض الولد على القائف؟

فأجاب: بأن الولد لاحق بالزوج لأن الولد للفراش ولا اعتبار بما ذكر»[١].

وجاء في حاشية شرحه للمنهاج: «لو ألقت امرأة مضغة أو علقة فاستدخلتها امرأة أخرى حرّة أو أمة فحلتها الحياة واستمرت حتى وضعتها المرأة ولداً لا يكون ابناً للثانية، ولا تصير مستولدة للواطئ لو كانت أمة لأن الولد لم ينعقد من منيِّ الواطئ ومنيِّها بل من مني الواطئ والموطوءة فهو ولد لهما. وينبغي أن لا تعتبر الأولى مستولدة به أيضاً حيث لم يخرج منها مصوراً»[٢].

وذكر المرداوي (ت ٨٨٥ هـ.) رحمه الله في الإنصاف: «ولو استدخلت منيَّ زوج أو أجنبي لشهوة، ثبت النسب والعدّة والمصاهرة ولا تثبت رجعة ولا مهر المثل ولا يقرر المسمى»[٣]

وبناءً على ما سبق من نقول مخرّجة على مسألتنا؛ فقد مال بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الحيوانات المنوية إذا كانت قد استخرجت من الزوج بهدف إجراء التلقيح الصناعي لزوجته أثناء قيام العلاقة الزوجية بينهما، ثم أقدمت المرأة على التلقيح بها بعد انتهاء عدة الوفاة، فإنه من الممكن إفتاءً وقضاءً إثبات نسب الولد الناتج من هذا التلقيح المحرم في أصله، خاصة إذا استلحقه اثنان من الورثة، حفظاً لنسب الولد من الضياع، ولما سبق من تخريجات فقهية[٤].

فمع وجود حرمة الفعل إلا أن الشريعة حافظت على حق الولد في النسب، وهذا من قبيل تبعض الأحكام، يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه الله: «والشريعة طافحة من تبعّض الأحكام وهو محض الفقه وقد جعل الله سبحانه البنت من الرضاعة بنتًا في الحرمة والمحرمية وأجنبية في الميراث والإنفاق وكذلك بنت الزنا عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح وليست بنتاً في الميراث وكذلك جعل النبي ﷺ ابن وليدة زمعة أخاً لسودة بنت زمعة في الفراش وأجنبياً في النظر لأجل الشبه بعتبة»[٥]

والرأي والله تعالى أعلم أن المولود له حكم النسب والإرث، والشبهة ليست متعلقة في صحة العقد أو وقوعه خارج العقد أو ما جرى من مسائل الاستثناء كالمحرمية في الرضاع؛ بل الشبهة

تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن قاسم، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة ١٤١٦ه، ١٣ / ٥٩١.

(١) المرجع السابق باب العدد (عدة الأمة المتحيرة).

(٢) الرملي، شهاب الدين الأنصاري، الحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، دار الفكر ١٩٨٤م، ٨ / ٤٣١.

(٣) المرداوي، علي بن سليمان، دار إحياء التراث العربي، ٨/ ٢٨٨ ، انظر : كشاف القناع ٥ / ٧٣ .

(٤) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، ٢/٦٨٠ — ٧٠٢.

(٥) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، رمادي للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ١ / ٥٤٤؛ وللاستزادة: ابن مفلح، شمس الدين المقدسي، الفروع، تحقيق التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، ٢ / ٥٢٨، مغني المحتاج ١ / ١٤٥، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ٢ / ٦٧٠ و ٦٧١.

هــي فــي تحقق وفاة الزوج المستولد منه المولود أو في عدم تحققها، ولذلك دخوله في حكم الولد الكامل أولى وأنفع لأهله.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

الخاتمة:

وبعد هذا البحث والعرض يمكن أن نستخرج أهم النتائج على النحو الآتي:

التلقيــح الصناعــي الجائز هــو: أن تؤخــذ نطفة مــن زوج وبويضة من زوجته ويتــم التلقيح خارجيــاً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة، أو أن تؤخــذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب في مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

يعــدّ شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحــكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه:

توقف قلبه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه، وإذا تعطلت جميع وظائف دماغــه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطيل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل، وهو ما يسمى بالوفاة الدماغية.

أن يكون الإخصاب بعد وفاة الزوج دماغيًا، ولم يحصل بينهما اتفاق مسبق على الإخصاب، وإنمــا أقدمــت الزوجة عليه رغبة فــي الإرث أو حمل اســم الميت في ذريتها منــه، فحكمها: عدم الجواز، لوجود عدة مخالفات شرعية.

أن تقــوم الزوجــة بعمل الإخصــاب والتلقيح الصناعي مــن زوجها بعد وفاة الــزوج دماغيًا وإعــلان الوفــاة وبعد انقضاء العدة، ولو كان بينهما اتفاق علــى الإنجاب قبل الوفاة، فهذا لا يجوز باتفاق أكثر الفقهاء المعاصرين.

أن تقــوم الزوجــة بالإخصاب أو التلقيح الصناعي من زوجها بعد وفاته وقبل انقضاء العدة، وكان بينهمــا توافــق على الإنجــاب أثناء حياته، فقــد اختلف العلماء المعاصــرون في حكم إجراء التلقيــح الصناعــي في أثناء عــدة الوفاة، علــى قولين: الأكثر علــى منعه، ومن أجــازه وهم القلة اشترطوا الحاجة وموافقة الورثة.

مــال بعض الباحثيــن المعاصرين إلــى أن الحيوانات المنوية إذا كانت قــد استخرجت من الــزوج بهــدف إجراء التلقيــح الصناعي لزوجته أثناء قيــام العلاقة الزوجية بينهمــا، ثم أقدمت المــرأة علــى التلقيح بها بعد انتهاء عدة الوفــاة، فإنه من الممكن إفتاءً وقضــاءً إثبات نسب الولد الناتج من هذا التلقيح المحرم في أصله، خاصة إذا استلحقه اثنان من الورثة، حفظاً لنسب الولد من الضياع.

بعض المراجع:

ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار، طبعة دار الفكر.

ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني، تحقيق التركي والحلو، مطبعة هجر.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، رمادي للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

ابن مفلح، شمس الدين المقدسي، الفروع، تحقيق التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

أبو زيد، بكر، فقه النوازل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، طبعة دار الفكر ١٤٠٢هـ.

الجرجاني، علي بن أحمد، التعريفات، تحقيق الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤١٣، ص ٣٠٤ و٣٠٥.

الجريسي، خالد، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠.

الخطيب الشربيني، المنهاج مع شرحه مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تصوير دار إحياء التراث العربي.

الرافعي، أحمد محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

الرملي، شهاب الدين الأنصاري، الحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، دار الفكر ١٩٨٤م.

الرملي، شهاب الدين الأنصاري، فتاوى الرملي، نشر المكتبة الإسلامية.

الزرقا، مصطفى، فتاوى الزرقا، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

السالوس، علي، الاقتصاد والقضايا المعاصرة، دار الثقافة في قطر، الطبعة الأولى ١٤١٦، ٢ / ٨٣٩ – ٨٤٢.

قرارات مجلس المجمع الفقهي طبعة رابطة العالم الإسلامي الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء، تحقيق الكبيسي، دار الوفاء بجدة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ،.

مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بدورته الثالثة عام ١٤٠٧هـ.

مجموعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ.

المحمدي، علي محمد، أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

المدحجي، محمد هائل، أحكام النوازل في الإنجاب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

المرداوي، علي بن سليمان، دار إحياء التراث العربي.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، https://erej.org/ .

النتشة، محمد عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، نشر مجلة الحكمة ١٤٢٢هـ.

الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام بالكويت، مايو ١٩٨٣ م.

الهيتمي، ابن حجر الشافعي، تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن قاسم، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة ١٤١٦.



الأستاذ الدكتور حمود بن عوض بن محمد السّهلي
Prof. Hamoud bin Awad bin Mohamed Al-Sahli
dr.homood3000@gmail.com

قواصم الفتوى وأسباب انحدارها

—دراسة شرعية—

Nullifiers of Fatwas and Reasons for their Decline:

A Jurisprudential Study

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وبعد؛ فهذا بحث بعنوان «قواصم الفتوى وأسباب انحدارها. دراسة شرعية» وهو يُعنى بإظهار العوامل والأسباب المُؤَدِّية لإسقاط الفتوى وإلغاء اعتبارها، ومن أهمها اتباع الهوى والرغبة في الظهور وضغط الشرع للواقع وَلَيِّ النصوص للوقائع، والقصور في استيعاب الأصول والقواعد، والتوسع في الاستدلال بالمقاصد وعدم التوازن بين فهم الواقع واعتباره، والتَطَفُّل على الفقه من غير درايةٍ بمناهج الفقهاء وعلم الموازنات بين الأدلة ومعايير الترجيح وضوابط الاجتهاد، والاعتماد على المنقول في الكتب، وضعف التكييف والتخريج الفقهي وَتَخيُّر الأحكام وَتَتبُّع الرخص وعدم اعتبار المآلات وغيرها من قواصم الفتوى، وانتهى الباحث إلى نتائج أهمها: أن الفتوى من الدين، وأنها كالدليل، وأنه ليس لأحد أن يفتي بمجرد المنقول ولا بما لا يعتقد أنه الحق وأن قصور المفتي في علوم الشريعة وعدم تجرده من الهوى يلغي اعتباره ويرد فتواه.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، الواقع، الهوى، الفتوى.

Abstract

Praise be to Allah, the Lord of all worlds, and blessings and peace be upon the Seal of the Prophets. This research, titled "Nullifiers of Fatwas and Reasons for their Decline: A Jurisprudential Study," aims to elucidate the factors and causes leading to the invalidation and annulment of fatwas. Among these factors are the pursuit of personal desires, the desire for prominence,

subjugating religious law to prevailing circumstances, the tendency to manipulate religious texts to suit specific situations, deficiencies in grasping foundational principles and rules, excessive reliance on the objectives (maqāṣid) of Sharia in argumentation, imbalance between understanding reality and its consideration, intrusion into jurisprudence without knowledge of jurists' methodologies and the science of reconciling evidences, criteria for preponderance and principles of juristic reasoning, reliance on transmitted opinions found in books, weaknesses in legal characterisation and juridical grading, arbitrary selection of legal rulings, pursuit of concessions, disregard for consequences, and other nullifying factors affecting the validity of fatwas.

The researcher's findings highlight the following key points: Firstly, that religious decrees (fatwas) are an integral aspect of the faith and function as evidence. Secondly, it is impermissible for individuals to issue fatwas based solely on transmitted knowledge or beliefs they do not hold to be true. Furthermore, the deficiencies of a Mufti in the sciences of Sharia and their failure to transcend personal biases undermine their authority and render their fatwas invalid.

Keywords: Objectives of Sharia, Reality, Personal Biases, Fatwa.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وبعد: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١]، وعن معاوية بن أبي سفيان-رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[1] وعليه فإن قوام الدين العلم، وقوام العلم التقوى والصدق في القول والعمل، ثم إن الإفتاء من الدين، والمفتي مُوقِّع عن الله تعالى، والمقصود من الفتوى العمل، وهي عند العامة دليلٌ على صحته أو جوازه كما أنها في الأصل حَلٌّ لمشكلة قائمة أو طارئة أو حكمٌ على مسألة جديدة وتخليصٌ للمستفتي من الحيرة وحمايةٌ له من دواعي الهوى والضلال، وقد تكون هدماً لعقدٍ وبناءً لآخر، والإتيان بها على وجهها له مصالح وفوائد تنهض بالفرد والمجتمع وتحفظ توازنه ومصالحه، والافتئاتُ على المسلمين فيها له آثار سالبة ربما أودت بالفرد أو المجتمع إلى الهلكة أو الضرر، أو منعت موارده أو أهدرتها، وصناعة الفتوى وصياغتها يتطلب إعداداً خاصاً يتعزز بنصوصٍ معصومة أو أدلّة مُسلّمة صريحة أو محتملة، لا يدركها كثيرٌ من الفقهاء وأهل الفتوى، وثمت عواملٍ وأسباب تضرب هذا الإعداد،

(١) أخرجه البخاري في «جامعه» (٢٥/١) (٧١) (كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين).



وتهتك حرمة الفتوى، وتقلل الثقة في المفتي، وتُزَهد الناس في فتواه، منها حُبّ الظهور والاعتماد على المحفوظ، والولع بالشذوذ، فرأيت بحث هذا الموضوع وإيراد تلك الأسباب في طرح سميته (قواصم الفتوى وأسباب انحدارها. دراسة شرعية) ولبحثه أسبابٌ منها:

(١) إظهار عظمة هذه الشريعة وتميّزها في حراسة الفقه وحفظ الدين وحماية الحقوق وحصانة العقود.

(٢) إبراز شيء من أسباب وعوامل ضعف الفتوى، وما يُسقط اعتبارها من حُبٍّ للتصدّر واتباع للهوى وجهلٍ بالدليل واحتجاجٍ بالخلاف ونحوه.

(٣) إثبات أثر القصور في استيعاب الأصول ومقاصد الشريعة، وفهم الواقع والواجب فيه على الفتوى والمفتي.

وللبحث اهداف أهمها:

(١) أن يعلم المفتي أنه موقع عن الله تعالى وناطق بالشرع، وَمُبَلِّغٌ للدين، فيراعي ما يقول ويعرف دليله وأثره، ويعلم أنه مسؤول فيعد للسؤال جواباً وكما يقال: (يقيس قبل الغطيس)[1].

(٢) الإشارة إلى أهم الأسباب والعوامل المؤدية إلى سقوط اعتبار المفتي، ونزع الثقة منه والإعراض عن قوله وفتواه، لتؤخذ في الاعتبار ويحسب حسابها.

(٣) بيان ما للهوى وأطماع النفس والقصور العلمي والتَّشَبُّع بغير المُعطَى والتَّحَيُّل، والجهل بالواقع من أثرٍ في زوال أهلية المفتي وذهاب أثره.

مشكلة البحث: تكمن في الوقوف على أهم العوامل التي تقصم الفتوى وتلغي اعتبارها وأسباب ذلك وكيفية توقيه.

حدود البحث: تدور على بيان أهم الأسباب والعوامل المؤدية إلى طرح الفتوى وسقوط اعتبار المفتي.

الدراسات السابقة: لم أقف فيما اطلعت عليه على مؤلف أفرد هذه الأسباب والعوامل بمؤلف مستقل غير أنها تُذكَر في المدوّنات والبحوث التي تتكلم عن الفتوى وشروطها وآدابها.

منهج البحث: سلكت في إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي لبيان أهم الأسباب والعوامل المؤدية إلى زهد الناس في الفتوى، ونزع الثقة من المفتي وسقوط اعتباره عندهم، في أسلوب علمي أدبي يكشف للفقيه أو المفتي من أين أُتي، وفيم أُتي، وأثر ذلك عليه، وكيف يتوقاه، معززا ذلك بالنقول عن أهل العلم والعارفين بصناعة الفقه وإصدار الأحكام والفتوى، وما ينبغي من تَحوّطٍ في شروطها وقيودها، مع الإشارة إلى الآثار المترتبة على القصور في ذلك وعدم

(١) توجيه دارج عند الناس.



استشعار أهميته ووقعه في النفوس، وانعكاس ذلك على تصرفات الناس ومعاملاتهم، موثّقاً ذلك بالنقول، ومعرضاً عن الترجمة لأولئك الأعلام الذين أفدت منهم، لشهرتهم وللاختصار، ومذيّلاً البحث بخاتمةٍ تضمّنت أهم نتائجه وفهرساً للمصادر والمراجع وآخرَ للموضوعات.

خطة البحث: وتتضمن المقدمة وستة مطالب وخاتمة.

المقدمة: وفيها الافتتاحية وأسباب الاختيار وأهداف البحث ومشكلته وحدوده ومنهجه.

المطلب الأول: في اتباع الهوى وحب التصدر وأثر ذلك على الفتوى.

المطلب الثاني: في القصور في استيعاب الأصول والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وأثر ذلك على الفتوى.

المطلب الثالث: في عدم التوازن بين فهم الواقع واعتباره وأثر ذلك على الفتوى.

المطلب الرابع: في التوسع في الاستدلال بالمقاصد وعدم التوازن في اعتبار المصالح وأثر ذلك على الفتوى.

المطلب الخامس: في عدم التخصص وأثره على الفتوى.

المطلب السادس: بعض ما ورد من تحذير السلف مما يقصم الفتوى ويلغي اعتبارها.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

المطلب الأول

في اتباع الهوى وحبّ التصدّر وأثر ذلك على الفتوى

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف: ٢٨]، دلت هذه الآيات على أن اتباع الهوى مذمومٌ من حيث الأصل، وأن الرغبة في التصدر والظهور من أمراض القلوب والمراءاة التي تصيب العلماء وغيرهم وتحملهم على الجرأة على الفتيا وليّ النصوص للواقع أو الوقائع وترك الاهتداء بالأدلة إما جهلاً أو شهوةً في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح واطّراح النصفة والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر[1]. فمما يُزري بالعالم والمفتي على وجه الخصوص اتباع الهوى والرغبة في الظهور والولع بالشذوذ أو ممالأة الولاة وتسويغ تصرفاتهم وشرعنتها، والجرأة على الفتيا، أو ضغط الشرع للواقع، وليُّ النصوص للوقائع بتحميلها ما لا تحتمله[2]، وهذا كله من الحيدة عن الحق، وعدم التجرد من حظوظ النفس ومن عمل أهل الكتاب قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ [البقرة:١٧٤]، ومما يجرُّ لهذه الأوصاف وغيرها الطمع والتطلع إلى المنصب أو المال، وأكثر من يتصف بذلك من قصر نظره عن تحقيق المناط في الأدلة، وخفَّ ضبطه في إعمال القياس ومسالك العلة أو ممن تتبّع الرخص واحتجّ بالخلاف وجعله دليلاً لمسألة النزاع، أو اتّكأ على رأي أو قول عالم مشهور أو خرّج على قوله لتعزيز الشذوذ وإغراء النفس للميل إليه، بأن يذكر حكماً أو يفتي في مسألة ثم يقول هذا قول طائفة من أهل العلم أو رأي الزهري أو قول لمالك أو مال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ونحوه، ذلك مما يقوي قوله ويُطَمئِنُ نفوس الناس ويدعوهم لقبول فتواه بقصد إضعاف النص أو الإجماع المنقول في مسألة ما، وليس الإشكال هنا فحسب، بل قد لا تصح النسبة إلى ذلك العالم أو يكون ذلك منحولاً عليه أو لا يكون ذلك من مراده أصلاً، وهذا كلّه افتئات على الأمة، وجناية على الشريعة، واحتجاج بما لا يحتج به قال الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): «ليس الاختلاف حجة وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين»[3] وقال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ.) في مراغمة هذا والتشنيع عليه: «فصل: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسألة معدوداً في حجج الإباحة، ووقع في ما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (١٤٣/٥).

(٢) انظر: المدخل المفصَّل لمذهب الإمام أحمد لبكر (أبو زيد) (١٠٥/١).

(٣) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري للخطابي (٢٠٩٢/٣).

الفعـل على كونـه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخـلاف، فإن له نظراً آخر، بل في غيـر ذلـك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لـم تُمنَع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخـلاف حجـة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يـدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليـد مـن هو أولى بالتقليد من القائـل بالمنع وهو عين الخطأ على الشريعـة حيث جعل ما ليس بمعتمـد معتمداً وما ليس بحجة حجة»[1] وهذا مـن أكبر قواصم الفتوى وإلغاء اعتبارها وربّما جرّ إلى اتهام العلماء أو قلّل الثقة فيهم وزهّد الناس في علمهم ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المطلب الثاني

في القصور في استيعاب القواعد والأصول والضوابط الشرعية والمقاصد التي بني عليها فقه السلف وأثر ذلك على الفتوى

إلمـام الفقيـه وتمكنه من معرفـة القواعد والأصـول والضوابط الفقهيـة ومقاصد الشريعة عامـل مهم في سداد القـول وسلامة الفتوى، وبقدر استيعاب المفتـي وإحاطته بهذه الأمور يعظم قـدره، وينضبط منهجـه، ويوفق للصواب، وبقدر مـا يفوته وتَقْصُر عنه همتـه من ذلك، بقدر ما يقصـر دركه لمنـاط الحكم، ويضطرب تكييفـه، ويقع في التناقض وعدم الاطـراد، ويلتبس عليه الحـق، فتجده يبيح مسألة ويحرم أخـرى وهما مندرجتان تحت قاعدة واحدة، وتكييف واحد، قال القرافي (ت ٦٨٤هـ): «... ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها فـي الكليات واتحـد عنده ما تناقض عند غيـره وتناسب»[2]، فقواعد الفقه هـي «أصول الفقه في الحقيقـة، وبها يرتقي الفقيـه إلى درجة الاجتهاد»[3]، كذا قال ابن نجيـم (ت ٩٧٠هـ)، والإحاطة أيضـا بمسائل الإجماع، وطرائق الإلحاق، ومسالك العلة، وفن التخريج، والاستثناءات، والإشارات التـي ذكرها الفقهاء، والفرضيات التي يمكن الاقتباس أو الاستئناس والتوصل بها إلى النظر في النوازل والأقضية والمستجدات التي أفرزتها حضارة العصر عبر أدوات وتطبيقات وسائل التواصل والمواصـلات والتقنية المتجددة، من أهم الركائز والحصانات التي تحفظ اعتبار المفتي، وتعزّز فتـواه، وتُمكِّنُه كذلك من معرفة مقاصد الشـارع، وتكشف له مآلات العقود[4]، وتحصنه من خداع المسميـات وتبـدل الأسمـاء والصور التي لا تغير مـن الحقيقة شيئاً، ولا يتأثر بهـا الحكم المبني

---

(١) الموافقات (٥/ ٩٢-٩٣).

(٢) الفروق للقرافي (٣/١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ١٤)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي (٣٤/١).

(٤) قلت: من مقاصد الشرع بتعدد الشروط والقيود في عقود المعاوضات حفظ الأموال وقطع دابر النزاع والخصومة وسد ذرائع التدابر والعداوة والبغضاء بين المتعاقدين. وكذا عقود الإرفاق والتبرعات لها مقاصد منها تقوية أواصر المحبة والإيثار والرحمة والرفق وتكاتف المجتمع وتعاضده. وللرهن والشفعة والشركات والمواريث والنكاح مقاصد شرعية، وكذا الحدود والقصاص لها مقاصد معتبرة في حفظ الأمن والأنفس والأعراض والحقوق وغيرها مما قد لا يحيط به من لم يرسخ في العلم والفقه.

على التكييف الفقهي للمعاملة لأن «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني»[1] فالتحيل بتغيير التكييف الفقهي لمجرد تغير الاسم أو الصورة، لا أثر له في الحكم ولا يغير من الحقيقة شيئا، لأن الشارع لما حرم بعض المعاملات حرمها لما يترتب عليها من مفاسد عاجلة أو آجلة، وتغيير التكييف الفقهي لها لا يدفع هذه المفاسد، بل قد يكون سببا في زيادتها لزيادة المتعاملين بها عندما تصدر الفتوى بجوازها، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ.): «... فالله سبحانه إنما حرم هذه المحرمات وغيرها لما اشتملت عليه من المفاسد المضرة بالدنيا والدين، ولم يحرمها لأجل أسمائها وصورها، ومعلوم أن تلك المفاسد تابعة لحقائقها، لا تزول بتبدل أسمائها وتغير صورها... فتغير صور المحرمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادة وإمعان في المفسدة التي حرمت لأجلها»[2]، وقال أيضا: «.... فليس الشأن في الأسماء وصور العقود وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عقدت له»[3]، وعليه فمعرفة المفتي للحقوق واستحضاره لتنوع العقود وما بينها من الفروق، وما يتخلل ذلك من الشروط والقيود، ومعرفته أيضا بمقاصد الشارع من كل عقد أو شرط، وقدرته على تكييف المعاملة، وتخريج النازلة، والنظر إلى المآلات والأثر، له أهميته وأثره على طرحه وفتواه. والله تعالى شرع الدين وبين الحلال والحرام من الأعيان والمعاملات من أجل جلب المصالح ودرء المفاسد عن الناس، قال ابن القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[4]، «فما أَمَرَ الله بشيء إلا لحكمة وما نهى عن شيء إلا لحكمة»[5] وعليه «فالحكمة هي الباعثة على شرع الحكم غير أنها غير منضبطة فأقيمت العلة مقامها لأنها مظنة تحقيقها»[6] «والعلة: هي الوصف الظاهر المنضبط»[7] «وقد نصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطاً للقوانين الشرعية وحماية لها من الاضطراب، ولو كانت الحكمة ظاهرة منضبطة في جميع الأحكام لكانت هي العلة التي يناط بها الحكم»[8] فمراعاة العلة مع منافاة الحكمة فيه إبطال للأصل الذي اعتبرت من أجله العلة، وكذلك لا ينبغي مراعاة الحكمة وحدها دون مراعاة العلة، لعدم انضباط الحكمة التي نهي عن بعض المعاملات من أجلها ولما يترتب عليها من آثار ومخالفات شرعية[9].

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩٨/٣٢)، القواعد لابن رجب (ص:١٣)، مجلة الأحكام العدلية المادة٣ (ص: ١٦).

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٣٥٣/١-٣٥٤).

(٣) إعلام الموقعين (٩٣/٢).

(٤) إعلام الموقعين (١١/٣).

(٥) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٤٤/١٤).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٣-٢٠٤)، فصول البدائع في أصول الشرائع للرومي (٤٢١/٢).

(٧) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٤٠٤/١).

(٨) انظر: الموافقات (٣٩٦/١)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (١٤١/٣)، الحكمة عند الأصوليين للسامرائي (ص: ٩٤).

(٩) انظر: فقه الهندسة المالية الإسلامية لمرضي العنزي (ص: ٢٢٥-٢٢٦).

◇◇

المطلب الثالث

في عدم التوازن بين فهم الواقع واعتباره وأثر ذلك على الفتوى

فهـم الواقع أساسـ وأصل يتكئ عليه الفقيه مـن أجل أن لا ينزلق فـي الفتوى «فمن شروط المفتـي معرفـة الناسـ»[1]، ولا يتمكـن المفتي والحاكم من قـول الحق أو الحكم بـه إلا إذا عرف الواقـع وفهم الواجب فيه[2] قال الجويني(ت ٤٧٨هــ): «... ومن لم يمزج العرف في المعاملات بفقههـا لم يكن على حـظ كامل فيها»[3]، وعليـه فالعلم بالأحكام والاعتماد علـى المنقول وحفظ الكتـب لا يكفي للفتوى وإصدار الأحكام بل قد يكون أحـد أسباب الضلال والخطأ في الحكم، قال ابـن القيم: «... ومن أفتى الناسـ بمجرد المنقول في الكتب، على اختـلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهـم، وأمكنتهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضـل وأضل»[4]، أجل فمن لم يعرف الواقع ويتصوره حق التصور فقد يأتي بالعجائب فيسأل-مثلاً-عن واقعة أو مناط فيجيب عن غيره، قال الشاطبي: «... لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب علـى غيـر ذلك أخطأ في عـدم اعتبار المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عـن مناط معين فأجاب عن منـاط غيـر معين»[5]، غيـر أن الواقع المؤثر والمعتبـر عند المفتي هو الواقـع الذي فرضه عرف النـاسـ، وزمانهـم، أو مكانهم، وأحوالهـم، وعوائدهم التي أثرت فيهـم وأعملوها في معاملاتهم، بشـرط أن تكـون متمشّيةً مع الفطرة التي فطـر الله الناس عليها، أما الواقـع المنحرف المنبعث عـن هوى متبع أو فكر منكوس، وتقليد للفسقة، فلا اعتبـار له ولا أثر، وإعماله اتباع لهوى النفس، وانحـلال مـن ربقـة التكليف، وإرضـاء للناس بسخـط الله، ولا يجـوز ترقيعـه أو شرعنته بتكلُّف التوصيـف أو التخريج أو التكييف، فهـذا كله من تخيُّر الأحكام وتتبُّع الرخصـ وأسباب الزندقة، وقـد أجمـع الفقهاء على أنه ليس للمفتي أن يفتي بغير الحق الذي يعتقد أنه الحق، قال الباجي(ت ٤٧٤هــ): «لا خـلاف بين المسلمين ممن يعتـد به في الإجماع أنه لا يَجـوزُ ولا يَسوغُ ولا يَحِلُّ لأحد أن يفتـي في ديـن الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنمـا المفتـي مُخبِرٌ عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بمـا يعتقد أنه حَكَمَ به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه-عليه الصلاة والسلام-: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾ [المائـدة:٤٩]»[6]، فانحرافات الناس في واقعهم، وعوائدهم، فـي كل مصر وعصر، لها أسبابها وبواعثهـا، وهي تتنـوعُ وتدوُر بين الشهوات والشبهات، وقد تضغط علـى المفتي أو الحاكم، فيتأثر

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٥٧/٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٥١/٤).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٦٩/١).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٣٨٢/١١).

(٤) إعلام الموقعين (٦٦/٣).

(٥) الموافقات (٣٠١/٣).

(٦) الموافقات للشاطبي ونسبه لكتاب الباجي «التبيين لسنن المهتدين» (٨٩/٥-٩١).



بهـا ويراعيها، رغبة في مرغوب أو رهبة مـن مرهوب وهي في عصرنا أكثر تعقيداً وأعظم إشكالاً لقلـة العلماء، وكثرة المال، وسهولـة المواصلات والاتصالات، وتجدد الأحوال والمعاملات، وكثرة المستجدات، وتعدد وسائل الانحراف وأدواته، وضغط الواقع وضعف النفوس، واستعلاء السفهاء، واختلاط المسلمين بالكفار، واحتكار القرار، والتحكم في الناس والسلع والأسواق، من غير اعتبار أو احتـرام لأحـكام الإسلام في كثيرٍ من البلـدان. قال الدكتور حمزة الفعـر: «يلحظ المتأمل في الواقـع المعاصـر بصفة عامة، والواقع الاقتصـادي منه بصفة خاصة، أننا ابتلينـا بأشياء كثيرة غريبـة عنا، نبذل جهودا طائلة، ونصرف أوقاتاً فاضلة في سبيل إصلاح اعوجاجها ورتق فتوقها، وقـد لا نصـل إلى ما نريده مـن الإصلاح، والسبب في ذلك أنها أوضاع شـاذة مخالفة نشأت فيها أحكام ووجدت فيها أمور تتناسب معها، بل تعتبر منطقية بالنسبة إليها، في حين إنها غير مقبولة أصلاً في شريعتنا ولذلك تظل محاولة تطويعها للشريعة من الأمور التي هي أشبه ما تكون بالجمع بيـن المتناقضات، وهذا الأمر واضـحٌ أشد الوضوح في الاقتصاد المعاصر، فإن قواعده ومجالاته نبتـت في بيئات لا تلتزم بديـنٍ أصلاً، فلا غرابة إن وجدت فيها الحريـة المطلقة في تثمير المال وتنميته عن طريق المكاسب المتنوعة حتى ولو كانت محرمة في ديننا، والربا -أخذاً وإعطاءً- مبدأ مقرر ليس فيه شبهة ولا تردد عندهم، وقد يبتكرون أنماطاً متعددة للتعامل ويضعون شروطاً فيما بينهم تجيزها حرية التعاقد لديهم، وتكون منسجمة تماماً مع أوضاعهم، حيث لا يوجد -حلال ولا حرام- ثـم تنتقل إلينا هذه المعاملة أو تلك، فتنصرف الجهود الكبيرة في إضفاء الصفة الشرعية عليها، ونلتمس لها من الأدلة والمؤيدات ما عساه أن يجعلها مقبولة لدينا، وقد ننجح وقد لا ننجح، وقد نتعسف الأمور في كثيرٍ من الأحيان»[1].

المطلب الرابع

في التوسـع في الاسـتدلال بالمقاصـد وعدم التوازن في اعتبار المصـالح والمفاسـد وأثر ذلك على الفتوى

فهـم مقاصد الشريعة ينبنـي على التضلع والارتواء من علم الشريعة بعمومه أصولاً وفروعاً، منقولـه ومعقوله والتجرد التـام من التقليد والتعصب، وكلما كان الفقيه كذلك أصاب في اجتهاده وفتواه وإلا وضع ما تلقاه من المقاصد في غير موضعه، وراغم نصوص الوحي بمقاصدَ عقلية تُعْمِل العاطفة في الأحكام وتلغي الإجماع أو النص، قال الشاطبي: «... إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصـف بوصفين أحدها: فهم مقاصد الشريعة على كمالهـا، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء علـى فهمـه فيها»[2]، وقرَّرَ ابـن عاشور (ت ١٣٩٣هـ.) أنــه: «يُتوسع للناس فـي تعريفهم المقاصد

---

(١) انظر: قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشركات من مقال للدكتور حمزة حسين الفعر بعنوان: ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية (ص: ١٥٥).

(٢) الموافقات (٤١/٥-٤٢).



بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يُلقنون من المقاصد في غير مواضعه»[١] وقاعدة الشارع تنص على أن «المعنى المستنبط إذا عاد على النص بالإبطال فهو باطل»[٢] فكثير مـن الأحـكام التي يرسلها بعض الفقهاء أو المفتين هي مستنـدة إلى مقاصد ملغاة، وغير معتبرة شرعـاً لمـا فيها من محاذيـر شرعيـة، أو لمخالفتها الإجمـاع أو ما عليه جماهيـر العلماء أو هي مستنـدة على مجرد المنقول في الكتب من غير علم بحال الناس وعرفهم وواقعهم وقد عدَّ الإمام أحمـد من شـروط المفتي «معرفة الناس»[٣] قال ابن القيم: «... ومن أفتى الناس بمجرد المنقول فـي الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهـم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهـم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ»[٤] ودرء المفاسد في الشريعة مقدم على جلب المصالح وعلى هذا فلا بدّ من التوازن فـي اعتبار المصالح والمفاسد وسبر المآلات حتى لا يقـع المفتي في الوكس والشطط فيكون كما قيل «مغرّداً خارج السرب»[٥].

المطلب الخامس

في عدم التخصص وأثره على الفتوى

هنـاك عوامل وأسباب تقصم الفتوى، وتنزع الثقة مـن المفتي، وتلغي اعتباره منها: التَطَفُّل على الفقه من غير ما دراية بمناهج الفقهاء في دراسة المسائل الخلافية وعدم التمرس والارتياض في علـوم الشريعة والتعود على موازنة أقوال العلماء في الأحكام، والمناقشات بين الأدلة، والنظر فـي اعتبارها من حيـثُ حجّيتها ووجوه الاستـدلال منها، وترجيحاتهـم، واختياراتهم وفق معايير الترجيـح وضوابـط الاجتهاد المعتبرة، لأن من لـوازم الفتوى وكمال أهلية المفتـي العلم بالكتاب والسنن والآثار وما قال أهل التأويل فيها فقد نقل ابن عبد البر عن الإمام الشافعي-رحمهما الله- أن من صفات المفتي المقلد أن يكون عالماً بالكتاب وبما قال أهل التأويل في تأويله، وعالماً بالسنن والآثار وعالماً باختلاف العلماء، حسن النظر صحيح الأود، ورعاً مشاوراً فيما اشتبه عليه[٦]، قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): «وهذا كله مذهب مالك وسائر فقهاء المسلمين في كل مصر»[٧]، ومن وجـه آخر فإن الاطلاع على تعاون العلماء، واستفادة بعضهـم من بعض، ومعرفة كل منهم لقدره، ووقوفه عند حده ومبلغه من العلم، أمر مهم في صناعة الفقه وعمل المفتي وكمال أهليته فإن «لكل

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور (٥١/٣).

(٢) انظر: القواعد للمقَّري (القاعدة ٢٤٢) (٤٨٥/١).

(٣) إعلام الموقعين (١٥٢/٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٥١/٤).

(٤) إعلام الموقعين (٦٦/٣).

(٥) كلام تحكيه العامة في التنكيت على من خرج عن موضوع حديثه.

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٩٠٧/٢).

(٧) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٩٠٧/٢).

علـم رجال يعرفون به»[1]، ويُرجَع إليهم فيه، للتمييز بين الحق والباطل، والمجمع عليه والمختلف فيه من المسائل، ولا ينبغي للمفتي أن يخوض فيما ليس هو من أهله، ولا فيما لا يحسنه، لأن العالم قد يكون إماماً في فن، مقصراً في فنون أخرى، كمن يكون محدثاً غير فقيه أو فقيهاً غير محدِّث، قــال الذهبــي(ت ٧٤٨هـ.): «وما زال في كل وقت يكون العالم إمامــاً في فن مقصراً في فنون»[2]، والعلماء يقدرون ذلك حق التقدير ويقفون عنده، بل هذا هو هدي السلف فقد كان أبو حنيفة يأخذ الحديث عن الأعمش، وكان الأعمش يحيل عليه في الفقه[3]، وكان الشافعي يسأل الإمام أحمد عن الحديـث والإمــام أحمد يأخذ عنه الفقه[4]، فغالب المحدثين إنمــا يُعنون برواية الحديث، وتمييز صحيحــه من سقيمــه، أما استنباط الأحكام فلــم يتعرضوا له كثيراً، قــال الأعمش-وهو من أئمة المحدثين-: «يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة»[5]، وغالب المحدثين لم يشرحوا ما رووه من الأحاديث وإنما شرحها فقهاء المذاهب الأربعة فالتخصص محترم وسنة متبعة عندهم.

المطلب السادس

بعض ما ورد من تحذير السلف مما يقصم الفتوى ويُلغي اعتبارها

الفتــوى مــن الدين، والجرأة عليهــا من غير علم واحتيــاط جرأةٌ على النــار، وهتكٌ لحرمةِ الشريعــة فقــد روى ابن عبد البر «أن الإمام مالكاً قال: أخبرنــي رجلٌ دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمــن (ت ١٣٦هــ.) فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائــه فقال له: أمصيبةٌ دخلت عليك؟ فقال: لا، ولكن استُفتي من لا علمَ له وظهر في الإسلام أمرٌ عظيم، ولَبعضُ من يُفتي هاهنا أحــقُّ بالسجــن من السرّاق.»[6]، وعليه فليس لأحد أن يفتي في مسألة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ قبــل أن يستكمــل علمها، فالنبي ﷺ جعل العلم النّاقص جهلًا موجبا لسؤال أهل العلم فقال: «... ألا سألــوا إذ لم يعلمــوا فإنما شفاء العِيِّ السؤال»[7]، بل حصرُ الأمــر بالسؤال في قول الله تعالى:

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/٧)، التنبيه على مشكلات الهداية لصدر الدين ابن أبي العز الحنفي (٩٠٧/٢).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٠/٥).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١٠٣٠/٢)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (١٤٩/١).

(٤) انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ١٠٠)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٦/١).

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١٠٣٠/٢)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١٦٣/٢).

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١٢٢٥/٢).

(٧) أخرجه أبو داود في «سننه» (١٣٢/١) (٣٣٦)، وابن ماجه في «سننه» (٣٦٢/١) (٥٧٢)، والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٢١٣/١١) (٢٠٥)، وقد أخرجه أبو داود وهو صالح عنده. وقال ابن الملقن: هذا إسناد كل رجاله ثقات. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: (٦١٥/٢) والحديث مختلف في سنده. ولفظه عند أبي داود: عن جابر، قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العِيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب. -شك موسى- على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده.

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣] وفي قول النبي ﷺ: «ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العِيِّ السؤال» في من لم يُحصّل شيئا من العلم حصرٌ فاسد؛ لأن الصحابة الذين قال النبي ﷺ فيهم «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا» كانوا أعلم بكثير ممن بعدهم، وكانوا قد أفتوا بنص هو ظاهر الدلالة غير خفي، ومع ذلك لم يعذرهم النبي ﷺ ولم يسقط عنهم السؤال، فظهر أن من لم يُحصّل شيئا من العلم أصلا ليس هو وحده المأمور بأن يسأل، بل ومن حَصّل شيئا لم يبلغ به درجة الاجتهاد وإن كان يفهم النص وكذا من بلغها ونزلت به نازلة لم يمكنه النظر فيها، مأمورون بالسؤال أيضا، لأن وجود الكتاب والسنة في حق فاقد الأهلية كوجود كتب الطب في حق المريض، وكما أن كتب الطب لا تجعل المريض طبيبا بمجرد قراءتها كذلك وجود القرآن والسنة وكتب العلم لا تكون مطلق قراءتها مؤهلة للاستدلال، فالأمر خطير، لأن الفتوى-عند العامة-دليلٌ على صحة العمل أو جوازه قال الشاطبي: «فتاوى المجتهدين بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين»[1] لأنهم ينظرون إلى المفتين كما ينظرون إلى الأطباء، فهم منقادون ومطيعون لهم من أجل علمهم لا من أجل ذواتهم كما ينقادون للأطباء من أجل طبّهم وعلمهم لا من أجل ذواتهم. ويُفهم من هذا أن الأصل أن يذكر المفتي الحكم دون دليله لأن المقصود من الفتوى العمل، بل إن اعتماد المفتي على دليل معين أو ذكره في الفتوى لا يلزم منه صحتها، ويُفهم منه أن إيراد الدليل مع الفتوى أو تعضيدها بقول إمام أو نحوه ليس كافياً ولا دليلاً على صحتها، فقد رد النبي ﷺ فتاوى بعض الصحابة ولم يكونوا أفتَوا بالرأي المجرد، بل اعتمدوا على أدلة، فرد قول أبي السنابل-رضي الله عنه-الذي أفتى سبيعة الأسلمية-رضي الله عنها -التي وضعت بعد وفاة زوجها بليال- بقول الله تعالى: «والذين يُتوفّون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» وكذلك رد النبي ﷺ فتوى من فهم من قول الله تعالى: «فلم تجدوا ماءً فتيمموا» أن جواز التيمم مشروطٌ بفقدان الماء.

(١) الموافقات (٥/٤٥٠).

خاتمة

الحمد للّه الذي بحمده تتم الصالحات وبشكره تدوم النعم وبعد/ فهذه أهم نتائج البحث:

(١) الفتوى من الدين والجرأة عليها من غير علمٍ واحتياط جرأة على النار وهتكٌ لحرمة الشريعة.

(٢) مما يزري بالعالم أو المفتي ضغطه الشرع للواقع وليّ النصوص للوقائع والحيدة عن الحق بالاحتجاج بالخلاف والولع بالشذوذ وعدم سبر المآلات.

(٣) القصور في استيعاب القواعد والضوابط والمقاصد الشرعية يوقع في التناقض والاضطراب في الفتوى.

(٤) من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل.

(٥) ليس لأحدٍ أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه.

(٦) من لوازم الإفتاء العلم بالشريعة والتمرس والارتياض على مناقشة الأدلة عند العلماء وترجيحاتهم واختياراتهم فإن لكل علم رجال يعرفون به.

(٧) من نظر في الأدلة بالهوى والعاطفة زاغ قلبه حتى ما يبصر إلا ما وافق هواه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الصف: ٥].

(٨) فتاوى المجتهدين بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة للمجتهدين فهم ينظرون إلى المفتين ويثقون بهم كما ينظر المرضى إلى الأطباء ويثقون بهم.

وبهذا تم المراد تحريره وكان الفراغ منه في السابع من رجب عام خمسٍ وأربعين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة، وسلامٌ على المرسلين والحمد لله ربِّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأحاديث المختارة، اسم المؤلف: ضياء الدين المقدسي، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى: الثالثة ١٤١٠: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠: ٢٠٠٠م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.



٤. أعلام الحديث (شـرح صحيح البخاري)، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هــ)، المحقــق: د. محمد بــن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشــر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٥. إعــلام الموقعيــن عن رب العالمين، المؤلف: محمد بن أبــي بكر بن أيوب بن سعد شمس الديــن ابــن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هــ)، تحقيق: محمد عبد الســلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٦. إغاثــة اللهفــان مــن مصايــد الشيطــان، المؤلف: محمد بــن أبي بكر بن أيــوب بن سعد شمســ الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقــق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٧. البــدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن ســراج الديــن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصــري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفــى أبــو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٨. التنبيــه علــى مشكلات الهداية، المؤلــف: صدر الدين عليّ بن عليّ بــن أبي العز الحنفي (المتوفــى ٧٩٢ هــ)، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر (جـ ١، ٢، ٣) - أنور صالح أبو زيــد (جـ ٤، ٥)، أصل الكتــاب: رسالة ماجستير- الجامعة الإسلاميــة بالمدينة المنورة، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٩. جامــع بيــان العلم وفضله، المؤلــف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بــن محمد بن عبد البر بن عاصم النمــري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

١٠. الحكمة عنــد الأصوليين، المؤلف الدكتور صباح طه بشير السامرائي، طبعة دار الكتب العلمية ٢٠٠٩.

١١. سنن ابن ماجه، اسم المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٢. سنــن أبــي داود، اسم المؤلف: أبــو داود سليمان بن الأشعــث السجستاني، الناشر: دار الكتــاب العربي. بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ٤، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: المكتبة العصرية - صيدا – بيروت.

١٣. سيــر أعــلام النبــلاء، المؤلــف: شمس الدين أبو عبــد الله محمد بن أحمــد بن عثمان بن قَايْمــاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة مــن المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

١٤. شـرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحـي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

١٥. طبقـات الحنابلـة، المؤلـف: أبـو الحسين ابن أبـي يعلى، محمد بن محمـد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

١٦. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المؤلف: المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الدّاريّ الغزّيّ المصريّ الحنفيّ المتوفي سنة ١٠٠٥ هـ (١٠١٠ هـ)، المحقق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار الرفاعي.

١٧. طبقـات الفقهاء، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علـي الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، هذبـهُ: محمـد بن مكرم ابن منظـور (المتوفى: ٧١١هــ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠.

١٨. غمـز عيون البصائر فـي شرح الأشبـاه والنظائر، المؤلف: أحمد بـن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٩. الفـروق (أنوار البـروق في أنواء الفروق)، المؤلف: أبـو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريـس بن عبـد الرحمن المالكـي الشهير بالقرافي (المتوفـى: ٦٨٤هـ)، الناشـر: عالم الكتب، عـدد الأجـزاء: ٤، بأعلى الصفحة: كتاب «الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق» للقرافي، بعده (مفصـولا بفاصـل) : «إدرار الشـروق على أنوار الفروق» وهـو حاشية الشيخ قاسـم بن عبد الله المعـروف بابن الشاط (٧٢٣هـ) لتصحيح بعض الأحـكام وتنقيح بعض المسائل، بعده (مفصولا بفاصـل) : «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتـى المالكية بمكـة المكرمة (١٣٦٧هـ) ، وفيهـا اختصر الفروق ولخصـه وهذبه ووضح بعض المعاني.

٢٠. فصـول البدائـع في أصول الشرائع، المؤلف: محمد بـن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

٢١. الفقيـه والمتفقه، المؤلف: أبـو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغـدادي (المتوفـى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بـن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ه.

٢٢. قضايـا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشـركات من مقال للدكتور حمزة حسين الفعر بعنوان: ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية.

٢٣. قضايـا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشركات، لعدة باحثين، صادر عن البنـك الإسلامي للتنميـة المعهد الإسلامي للبحوث، المملكة العربيـة السعودية-جدة، من وقائع ندوة رقم (٣٨).

٢٤. القواعـد، المؤلـف: أبو عبد الله محمّد بن محمّد بـن أحمد القرشي المقري التلمساني (٧٥٨ھ)، تحقيـق: أحمد بن عبد الله بن حميد، طبعة مركز إحياء التراث الإسلامي التابع لمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٢٥. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٦. المدخـل المفصـل لمذهب الإمام أحمـد وتخريجات الأصحـاب، المؤلف: بكر بن عبد الله أبـو زيـد بن محمد بـن عبد الله بن بكر بن عثمـان بن يحيى بن غيهب بـن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢٧. مقاصـد الشريعـة الإسلاميـة، المؤلف: محمـد الطاهر بن محمد بـن محمد الطاهر بـن عاشـور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هــ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجـة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٨. منهـاج السنة النبوية فـي نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: تقـي الدين أبو العباس أحمـد بن عبد الحليـم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بـن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٩. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفـى: ٧٩٠هــ)، المحقـق: أبو عبيـدة مشهور بن حسـن آل سلمان، الناشـر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينـي، أبـو المعالي، ركن الديـن، الملقب بإمام الحرميـن (المتوفى: ٤٧٨هــ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣١. الهندسـة الماليـة الإسلامية دراسة تأصيليـة تطبيقية، المؤلـف: د. مرضي بن مشوح العنزي، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

أحمد مروان عبد الفتاح الجبالي

By AHMAD MARWAN ABEDLFATTAH ALJABALI

abuya3laajabaly@gmail.com

الاستدراكات الأصولية للإمام الطوفي على الإمام القرافي في شرح مختصر الروضة

(جمعًا ودراسةً)

FUNDAMENTALIST REVIEWS OF IMAM AL-TUFI ON IMAM AL-QURAFI IN THE EXPLANATION OF THE SUMMARY OF AL-RAWDA

(Compilation and Study)

المُلخَّص

عُنيت هذه الدراسة بجمع الاستدراكات الأصولية التي استدرك بها الإمام الطوفي على الإمام القرافي في كتاب شرح مختصر الروضة، مع دراسة هذه الاستدراكات دراسةً وافيةً؛ من خلال ذكر وجه الاستدراك فيها، وأدلته التي يستند إليها، ومناقشتها، والتقديم بين يدي هذه الاستدراكات بمدخلٍ تعريفيّ بكلٍ من الإمام الطوفيِّ، والإمامِ القرافيِّ، والاستدراكِ الأصوليِّ، وكتابِ شرح مختصرِ الروضةِ.

الكلمات المفتاحية : استدراكات، طوفي، قرافي.

ABSTRACT

This study was concerned with collecting the fundamentalist reviews by which Imam Al-Tufi redressed on Imam Al-Qurafi in the book of Explanation of the summary of Al-Rawda; along with studying these reviews thoroughly through mentioning his point of remediations in it, his evidences on which it is based on, his discussion, and preceding these reviews with an introduction of each of the Imams Altufi and Al-Qurafi, the fundamentalist reviews, and the book of the Explanation of the summary of Al-Rawda.

Key words: Reviews, Tufi, Qurafi.

مقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعدُ:

فما زال علم أصول الفقه منذ وضعه الإمام الشافعي في تحرير وتحقيق، وتفصيل وتدقيق، وكان ذلك من خلال تتبع اللاحق من الأصوليين للسابق، واستدراكه عليه؛ بالنقد، أو التصحيح، أو التحرير، أو غير ذلك من صور الاستدراك. وكان من الأصوليين الذين لهم أثر في المادة الأصولية الإمامُ شهابُ الدين القرافيُّ؛ غيرَ أنه لم يخل من مواطن استدرك عليه فيها، ومن الأصوليين الذين استدركوا عليه الإمامُ نجمُ الدين الطوفيُّ في كتابه شرح مختصر الروضة، وقد جاءت هذه الدراسة لجمع تلك الاستدراكات، ودراستِها دراسةً وافيةً، من خلال ذكر مدخل إلى كل استدراك منها، وذكر وجه الاستدراك فيها، ومناقشته بإيراد الإيرادات عليها، والأجوبة عنها.

أهمية الدراسة:

وتكمن أهمية هذه الدراسةِ في نقاط عديدة، منها: أثرها في علم أصول الفقه من خلال جمع الاستدراكات التي أُخذت على إمام من أئمته هو الإمام القرافي من قبل الإمام الطوفي، ومنها: التوقيف على بعض المؤاخذات التي أخذت على مصنفين من المصنفات الأصولية السيارة؛ هما نفائس الأصول في شرح المحصول، وشرح تنقيح الفصول للإمام القرافي، ومنها: إبراز أثر الحنابلة في المادة الأصولية؛ لاسيما مع قلة عناية المصنفات الأصولية بذلك، ومنها: إبراز الشخصية الأصولية للإمام الطوفي من خلال تناول استدراكاته على الإمام القرافي بالجمع والدراسة.

أسباب البحث:

ومن الأسباب التي دعت لتناول هذا الموضوع بالدراسة قلّةُ عناية المصنفات الأصولية بتقريرات الحنابلة ومناقشتها، وعدمُ بروز أثر الحنابلة في أصول الفقه عند المدارس الأصولية الأخرى؛ فكانت هذه الدراسة محاولة من الباحث لإبراز شيء من ذلك الجانب.

الدراسات السابقة:

وقد سبقت هذه الدراسةَ بعضُ الدراسات التي لها تعلق بعنوانها، منها الرسالة الموسومة بـ«الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية»، وهي دراسة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة للطالبة إيمان بنت سالم قبوس، تحت إشراف الدكتور محمود بن حامد عثمان. وقد عنيت هذه الدراسة بموضوع الاستدراك الأصولي من حيث التقعيد والتأصيل؛ بخلاف هذه الدراسة التي تختص بالناحية التطبيقية من خلال إفراد الاستدراكات الأصولية للإمام الطوفي على الإمام القرافي بالجمع والدراسة.

ومـن الدراسات السابقة كذلك الدراسة الموسومة بـ «استدراكات الطوفي على الآمدي في شرح مختصر الروضة (جمعاً ودراسة)»، وهي دراسة قدمت لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، للطالب صدام بن حسين بن صالح المصعبي. وقد تعلقت هذه الدراسة بما استدركـه الإمام الطوفي في شرح مختصر الروضة علـى الإمام الآمدي في كتابيه؛ منتهى السول فـي علم الأصـول، والجدل؛ فهي وإن اتفقت مـن جهة المستدرِك إلا أن المستـدرَك عليه فيها هو الإمام الآمدي، والمستدرَك عليه في هذه الدراسة هو الإمام القرافي.

منهج البحث:

وقـد سـار الباحث في هـذه الدراسة الموسومة بـ «الاستدراكات الأصوليـة للإمام الطوفي علـى الإمام القرافي في شرح مختصر الروضة» علـى المنهج الاستقرائي المتمثل باستقراء مادة البحـث للوقوف على الاستدراكات التـي استدركها الإمام الطوفي على الإمـام القرافي، واعتضد هـذا المنهج بالمنهج التوصيفي المتمثِل ببيان وجه الاستدراك، والمنهجِ التحليلي المتمثِل بتحليل النصوص ومناقشتها، والترجيح بينها.

خطة البحث:

وقام الباحث في سبيل إنجاز هذه الدراسة بتقسيمها إلى سبعة مباحث؛ خصَّص كل مبحث منها لدراسة استدراك من الاستدراكات، وقام بعد ذلك بتقسيم كل مبحث منها إلى ثلاثة مطالب؛ مدخـلٍ إلى الاستـدراك، ووجهِ الاستدراك، ومناقشـةِ الاستدراك، وقدّمَ بين يـدي هذه المباحث بمبحث تمهيـدي قسمه إلى أربعة مطالب؛ التعريفِ بالإمام الطوفـي، والتعريفِ بالإمام القرافي، والتعريـفِ بالاستدراك الأصولي، والتعريفِ بشرح مختصـر الروضة، وختم الدراسة بخاتمة ذكر فيها خلاصة ما انتهت إليه هذه الدراسة من نتائج.

المبحث التمهيدي: مدخل إلى الاستدراك الأصولي عند الإمام الطوفي على الإمام القرافي في كتاب شرح مختصر الروضة.

◇◇◇

المطلب الأول: التعريف بالإمام الطوفي.

هـو نجـم الدين أبـو الربيع سليمان بن عبد القـوي بن عبد الكريم. ولد سنـة بضع وسبعين وستمائـة من الهجـرة النبوية الشريفة[(١)] بقرية طوفـى من أعمال[(٢)] مدينـة صرصر في العراق، ونشأ بها، وطلب فيها العلم، ثم تعددت رحلاته في التحصيل؛ فانتقل إلى مدينة بغداد سنة إحدى وتسعيـن وستمائة من الهجـرة، وأخذ عن علمائها في مختلف علوم الشريعـة، ثم رحل إلى مدينة دمشق سنة أربع وسبعمائة من الهجرة، والتقى فيها بتقي الدين ابن تيمية، وجمال الدين المِزِّي[(٣)] وغيرهما[(٤)].

ورحـل الطوفـي بعد ذلك إلـى مصر سنة خمسـ وسبعمائة من الهجرة، وولـي في القاهرة الإعادة بالمدرستين المنصورية والناصرية، ثم حج بيت الله الحرام، وجاور بالحرمين الشريفين، وتوفـي فى بلدة الخليل من فلسطين بعد رجوعه من الحج في رجب سنة ست عشرة وسبعمائة من الهجرة[(٥)].

وقـد تعددت معارف الطوفي تبعاً لتعدد العلماء الذين أخذ عنهم في مختلف علوم الشريعة،

---

(١) هذا ما جرى عليه ابن رجب الحنبلي، وتابعه عليه مجيز الدين العليمي وابن العماد، وذهب الحافظ ابن حجر العسقلاني إلى أنه ولد سنة سبعة وخمسين وستمائة. يُنظر: ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥ هـ)، ذيل طبقات الحنابلة، ط١، (تحقيق عبد الرحمن بن سليمان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ج٤، ص٤٠٤. والعسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ط٢، (تحقيق محمد عبد المعيد ضان)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج٢، ص٢٩٥. وابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط١، (تحقيق محمود الأرناؤوط)، دار ابن كثير، (دمشق، بيروت)، ١٤٠٦ هـ /١٩٨٦م، ج٨، ص٧١. والعليمي، مجيز الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٢٨هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ط١، (تحقيق عدنان يونس نباتة)، مكتبة دنديس، عَمّان، ١٩٩٩م، ج٢، ص٢٥٧.

(٢) الأعمال جمع عمل، والمقصود به هنا ما يكون من المناطق تحت حكم منطقة رئيسية مضافًا إليها. يُنظر: مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، ط٢، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢م، ج٢، ص٦٢٨.

(٣) هو جمال الدين أبو الحَجَّاج يوسف بن الزَّكي عبد الرحمن بن يوسف، ولد سنة أربع وخمسين وست مائة من الهجرة، ونشأ بالمِزّة من ضواحي مدينة دمشق، وقرأ فيها الفقه واللغة والتصريف، وسمع الحديث من كثيرين؛ منهم: شمس الدين بن أبي عمر، وفخر الدين بن البخاري، وسمع منه كثيرون؛ منهم: شمس الدين الذهبي، وعلم الدين البرزالي، وابن عبد الهادي. ولي مشيخة دار الحديث في المدرسة الأشرفية، وانتهت إليه الإمامة في علم الحديث في زمانه، وتوفي سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة من الهجرة. من أشهر مصنفاته: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال. انظر: ابن عبد الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٤ هـ)، طبقات علماء الحديث، ط٢، (تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م، ج٤، ص٢٧٥. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، (تحقيق زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨ م، ج٤، ص١٩٣.

(٤) يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٤، ص٤٠٥.

(٥) يُنظر: البرزالي، علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد (ت ٧٣٩ هـ)، المقتفي على كتاب الروضتين (تاريخ البرزالي)، ط١، (تحقيق عمر عبد السلام تدمري)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦م، ج٤، ص٢٣٢. ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ط١، (تحقيق عبد الرحمن بن سليمان)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج١، ص٤٢٦.

ورحلتِه في الطلب، وكثرةِ مطالعته[1]، وكان أثر ذلك ظاهرًا في مصنفاته؛ إذ كان من المكثرين من التصنيف في مختلف العلوم؛ فصنف في الأصلين؛ أصولِ الدين وأصولِ الفقه، والتفسير، وأصول التفسير، والحديث، وعلوم العربية، وغير ذلك من العلوم، ومن تلك المصنفات: الانتصاراتُ الإسلامية في كشف شبه النصرانية، والإشاراتُ الإلهية في المباحث الأصولية، ومختصرُ الروضة، وشرحُه المسمى بشرح مختصر الروضة.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام القرافي

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي[2]، ولد في مصر سنة ست وعشرين وستمائة من الهجرة[3]، ونشأ فيها، وأخذ العلم فيها عن جملة من أعيان عصره؛ كعز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وعنه أخذ كثيرًا من علومه، وشرف الدين محمد بن عمران الكركي[4]، وأبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، وولي التدريس في المدرسة الصالحية، ومدرسة طيبرس، وجامع مصر[5].

وجدّ القرافي في الطلب والتحصيل حتى انتهت إليه رئاسة مذهب المالكية في زمانه، وغدا إمامًا في الفقه والأصول وسائر العلوم العقلية[6]، وصنف جملة من المصنفات السيّارة، منها: الذخيرةُ في الفقه، ونفائسُ الأصول في شرح المحصول، وشرحُ تنقيح الفصول، وأنوارُ البروق في أنواء الفروق. وتوفي القرافي سنة أربع وثمانين وستمائة من الهجرة ودفن بالقرافة[7].

---

(١) يُنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، أعيان العصر وأعوان النصر، ط١، (تحقيق علي أبو زيد وآخرين)، (دار الفكر المعاصر، بيروت/ دار الفكر، دمشق)، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م، ج٢، ص٤٤٦.

(٢) يُنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، ط١، (تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج٦، ص١٤٦. وابن فرحون، إبراهيم بن علي (ت ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق محمد الأحمدي أبو النور)، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج٢، ص٢٣٦.

(٣) كذا حكاه القرافي عن نفسه. يُنظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (٦٨٢ هـ)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ط١، (تحقيق أحمد الختم عبد الله)، (المكتبة المكية، السعودية/ دار الكتبي، مصر)، ١٤٢٠ هـ /١٩٩٩م، ج١، ص٤٤٠.

(٤) هو شرف الدين أبو محمد بن أبي عبد الله الكركي، فقيه ومشارك في الفنون. ولد في مدينة فاس من المغرب، وحصّل فيها الفقه المالكي، ثم انتقل إلى مصر، وصحب فيها العز بن عبد السلام، وأخذ عنه الفقه الشافعي. قال القرافي فيما حكاه عنه ابن فرحون: «تفرد بمعرفة ثلاثين علمًا وحده، وشارك الناس في علومهم». توفي بمصر سنة ثمان أو تسع وثمانين وستمائة من الهجرة، ولم يقف الباحث له على تاريخ ولادة. يُنظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي (ت ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (تحقيق محمد الأحمدي أبو النور)، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، دون طبعة أو سنة نشر، ج٢، ص٢٣٦.

(٥) يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص١٤٦. وابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج٢، ص٢٣٦.

(٦) يُنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج٢، ص٣٢٦.

(٧) يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص١٤٧. وابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج٢، ص٢٣٩.

المطلب الثالث: التعريف بالاستدراك الأصولي:

الفرع الأول: تعريف الاستدراك الأصولي باعتباره مركبًا توصيفيًا

أولًا: الأول: تعريف الاستدراك

أ- تعريف الاستدراك لغةً:

يرجع لفظ (الاستدراك) في اللغة إلى (دَرَكَ) المتعدي[١]، وتأتي هذه الكلمة في اللغة لعدة معان، وهي: التَّبع والتتابع والاتباع[٢]، وبلوغ الشيء غايته ومنتهاه[٣]. وزيادة السين والتاء في الاستدراك للطلب؛ أي: طلب الدرك الذي هو التتبع وبلوغ الشيء غايته ومنتهاه[٤].

ب- تعريف الاستدراك اصطلاحًا:

يعرف الاستدراك اصطلاحًا بأنه «تعقيب الشيء بما يخالفه في نفسه»[٥]. فالـ(تعقيب): أي: التتبع، ويصدق على جميع صور الاستدراك. و(الشيء): يصدق على الفعل والقول. و(بما): جار ومجرور متعلق بـ(تعقيب)، و(ما): اسم موصول يصدق على الأقوال والأفعال؛ فالاستدراك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل. و(يخالفه): أي الشيء؛ وهذا يصدق بمطلق المخالفة؛ ليعم جميع أسباب الاستدراك. و(في نفسه): جار ومجرور متعلق بـ(يخالف)؛ أي: في نفس موضوع المستدرك عليه[٦].

ثانيًا: تعريف الأصولي.

أ- تعريف الأصولي لغةً:

الأصولي: المنسوب إلى الأصول، والأصول لغة: جمع أصل؛ وهو ما يبنى عليه غيره[٧].

---

(١) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط١، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، سوريا، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، كتاب الدال، باب الدال والراء وما يثلثهما، مادة دَرَكَ، ج٢، ص٢٦٩.

(٢) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، فصل الدال المهملة، مادة دَرَكَ، ج١٠، ص٤١٩.

(٣) يُنظر: المرجع السابق ج١٠، ص٤٢٠. وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الدال، باب الدال والراء وما يثلثهما، مادة دَرَكَ، ج٢، ص٢٦٩.

(٤) يُنظر الجانب الصرفي لمادة دَرَكَ: قبوس، إيمان بنت سالم، الاستدراك الأصولي (رسالة دكتوراه)، (إشراف محمود بن حامد عثمان)، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، تخصص أصول الفقه، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٥ م، ص٤٤.

(٥) قبوس، الاستدراك الأصولي، ص٥٧.

(٦) يُنظر: المرجع السابق، ص: (٥٧-٦٢).

(٧) يُنظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحقيق جماعة من المختصين)، (وزارة الإرشاد والأنباء/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، الكويت، (١٣٨٥هـ- ١٤٢٢هـ/ ١٩٦٥م- ٢٠٠١ م)، فصل الهمزة مع اللام، مادة أَصُل، ج٢٧، ص٤٤٧.

◇◇◇

ب- تعريف الأصولي اصطلاحًا:

الأصولي: المنسوب إلى علم أصول الفقه؛ وهو «معرفة أدلة الفقه الإجمالية، ووجوه التعارض بينها، وكيفية الاستفادة منها، وشروط المجتهد[(١)]».

الفرع الثاني: تعريف الاستدراك الأصولي باعتباره عَلَمًا:

يعرف الاستدراك الأصولي باعتباره علمًا بأنه «تعقيب اللفظ أو المعنى الأصولي بما يخالفه في نفسه»[(٢)]. فمتعلّق الاستدراك الأصولي هو المعاني أو الألفاظ الأصولية، وتقييد الألفاظ والمعاني بالأصولية مخرج لما تعلق بغيرها من العلوم، و(يخالفه في نفسه): أي: في نفس موضوع المستدرك عليه[(٣)].

المطلب الرابع: التعريف بكتاب شرح مختصر الروضة:

يعد كتاب شرح مختصر الروضة للطوفي شرحًا للمتن الذي اختصره من كتاب روضة الناظر وجُنّة المُناظر لابن قدامة المقدسي[(٤)]، وقد بنى ابن قدامة المقدسي كتابه هذا على كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي؛ إلا أنه صبغه بالصبغة الحنبلية؛ بذكر مذهب الإمام الإحمد فيما يأتي عليه من مسائل، وذكر آراء أئمة الحنابلة في ذلك.

وقد تبوأ شرح مختصر الروضة للإمام الطوفي منزلة رفيعة في كتب الأصول ولاسيما عند الحنابلة، حتى قال فيه ابن بدران الحنبلي[(٥)]: «مختصر الروضة القدامية للعلامة سليمان

---

(١) يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، المحصول، ط٣، (تحقيق طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧. ج١، ص٨٠.

(٢) قبوس، الاستدراك الأصولي، ص٧٠.

(٣) يُنظر: المرجع السابق، ص٧٠.

(٤) اشتهر هذا المختصر باسم البلبل في أصول الفقه، ولم ينص الإمام الطوفي هذه التسمية في كتابه شرح مختصر الروضة، والذي عليه المترجمون هو تسمية هذا المتن بمختصر الروضة، وتسمية شرحه بشرح مختصر الروضة. وقد استشكل هذه التسمية محقق كتاب ذيل طبقات الحنابلة عبد الرحمن بن سليمان فقال: «ومختصره هذا هو المشهور بـ(البلبل)، ولا أدري من أين جاءت هذه التسمية؛ إلا أن يريد أنه بلبل من هذه الروضة». وقال عبد العال عطوة في مقدمة تحقيق شرح مختصر الروضة: «ويعرف هذا المتن باسم البلبل كما يظهر ذلك من نسخة مجردة مسجلة على فيلم محفوظ بمعهد إحياء المخطوطات العربية، عنوانها البلبل في أصول مذهب أحمد بن حنبل». يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٤، ص٤٠٦. والطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦ هـ)، شرح مختصر الروضة، ط١، (تحقيق عبد الله التركي)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م، ج١، ص١٠. والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، المكتبة العصرية، لبنان، ج١، ص٥٩٩. وحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧ هـ)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط)، مكتبة إرسيكا، إستانبول، ٢٠١٠ م، ج٢، ص١٤٨.

(٥) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، فقيه وأصولي حنبلي. ولد في بلدة دوما من أعمال مدينة دمشق، وأخذ العلم عن جملة من العلماء أشهرهم محمد بن عثمان الحنبلي، وله من المصنفات المطبوعة المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، وشرح روضة النَّاظر وجُنّة المُناظر. توفي سنة أربع وخمسين ومائتين وألف من الهجرة، ولم أقف له على تاريخ ميلاد. يُنظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد علي (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٤، ص٣٧. والبُرَدي، صالح بن عبد العزيز (ت١٤١٠ هـ)، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، ط١، (تحقيق بكر بن عبد الله

الطوفـي مشتمل على الدلائل مع التحقيق والتدقيق، والترتيب والتهذيب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين؛ حقق فيهما فن الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن، واطلاع وافر، وبالجملة فهو أحسن ما صنف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه؛ مع سهولة العبارة وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان»[١].

المبحث الأول: استدراك الطوفي على القرافي في جوابه عن إيراد الباقلان

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

تعرضـ الأصوليون لبيان حقيقة الفقــه باعتباره الجزء الثاني من جزئــي لفظ أصول الفقه من حيث كونُه مركبًا إضافيًا[٢]، وقد اصطلحوا على حده بـ«العلم بالأحكام الشرعية»؛ على خلاف بينهـم فــي تتمة الحـد[٣]. وأورد الأصوليون بنــاءً على هذا الحـدِّ السؤالَ المنســوب إلى القاضي الباقلاني؛ وهو: كيف يستقيم حد الفقه المبنيّ على الظنون بالعلم الذي هو الإدراك الجازم[٤]؟

وقـد تنوعت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال، ومن تلك الأجوبة جواب القرافي الذي ذهب إلى التزام كون الأحكام الشرعية الفقهية أحكامًا معلومة، وقرر ذلك من وجهين:

الوجـه الأول: أن كل حكـم شرعي ثابـتٌ بالإجماع، وكل ما ثبت بالإجمــاع فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلومٌ[٥].

ووجـه كون كلِّ حكـم ثابتًا بالإجماع أن الحكم إما متفق عليــه أو مختلف فيه؛ فما كان متفقًا عليــه فهو ثابت بالإجماع، وما كان مختلفًا فيه فقــد انعقد الإجماع على أن حكم الله تعالى في حق كل مجتهــد وحــقِّ مقلديه هو ما غلب علــى ظنه أنه حكم الله تعالى، وبهــذا الاعتبار تكون الأحكام

أبو زيد)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م، ج٣، ص١٧٨١.

(١) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد (ت ١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ، ص٤٦٠.

(٢) المركب الإضافي هو «كل اسمين نُزِّل ثانيهما من الأول منزلة التنوين مما قبله»، ومثاله عبد الله، وغلام زيد. يُنظر: الفاكهي، عبد الله بن أحمد (ت ٩٧٢ هـ)، شرح كتاب الحدود في النحو، ط٢، (تحقيق المتولي رمضان أحمد الدميري)، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م، ص٨٩.

(٣) يُنظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، التلخيص في أصول الفقه، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ج٥، ص١٠٥. والغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، المستصفى، ط١، (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ص٥. والرازي، المحصول، ج١، ص٧٨. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص٣٣.

(٤) صرح جماعة من الأصوليين كتاج الدين السبكي وجمال الدين الإسنوي بنسبة هذا السؤال إلى القاضي الباقلاني، ولم يقف الباحث على الموضع الذي أورد فيه ذلك من كتبه، ولا في غيرها معزوا إليه. يُنظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، (تحقيق عبد القادر محمد علي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م، ص١٣. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ط١، (تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م / ١٤١٩هـ، ص٢٤٦.

(٥) يُنظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، ط١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣م، ص١٨. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص١٦٢.

الخلافية أحكامًا مجمعًا عليها. وإذا تقرر كون الأحكام الشرعية أحكامًا مجمعًا عليها، والأحكام المجمع عليها هي أحكام معلومة، تقرر أن كل حكم شرعيٍ معلومٌ[١].

الوجه الثاني: أن كل حكم شرعي ثابتٌ بمقدمتين قطعيتين، وكل ما ثبت بمقدمتين قطعيتين فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلوم[٢]. وتقرير هذا الوجه بالمثال أن يقال: إن وجوب التدليك في الطهارات مظنون لمالك قطعًا عملًا بالوجدان، وكل ما ظنه مالك فهو حكم الله قطعًا عملًا بالإجماع، فالتدليك حكم الله قطعًا[٣].

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

نقد الطوفي جواب القرافي عن إيراد القاضي الباقلاني بما فيه من خلل، ووجه ذلك أن تعريف الفقه من حيث هو فقهٌ لا من حيث هو فقهُ مجتهد خاص، وما أجاب به القرافي هو إثبات للمطلوب العام بالتقرير الخاص؛ فلا يصح، وذلك متحقق في قوله: كل مجتهد غلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه، وقولِه إن الأحكامَ الخلافيّةَ مجمعٌ عليها باعتبار انعقاد الإجماع على أن حكم الله في حق كل مجتهد هو ما غلب على ظنه أنه حكمه، وهو متحقق كذلك فيما ذكره في الوجه الثاني[٤].

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

يسلم للطوفي ما توجه به من نقد لجواب القرافي عن سؤال الباقلاني على حد الفقه؛ لأن الواجب في الحد أن يتناول الماهية المحدودة من حيثُ هي لا من حيثُ تعلقُها بفرد مخصوص، وما أجاب به القرافي يجعل من حد الفقه حدًا له من حيث هو فقه مجتهد خاص، وهذا ممنوع[٥].

وقد احترز الطوفي عن سؤال الباقلاني بما اختاره من حد الفقه بأنه «ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من أدلة تفصيلية»[٦].

ويرد على هذا الحد اختصاصُه بالأحكام المظنونة وعدمُ شموله للأحكام المعلومة، وقد يجاب عن هذا الإيراد بالتزام ذلك وإخراج الأحكام المعلومة من حد الفقه[٧]، ويسقط حينئذ

---

(١) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص١٩، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص١٦٢.

(٢) يُنظر: المرجع السابق.

(٣) يُنظر: شرح مختصر الروضة، ج١، ص١٦٢.

(٤) يُنظر: المرجع السابق، ج١، ص١٦٣.

(٥) يُنظر: المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق، ج١، ص١٦٦.

(٧) وهذا ما قرره الإمام الرازي ومن تبعه من الأصوليين كالإمام القرافي والمرداوي، وذهب كل من ابن تيمية وابن السبكي والإسنوي وابن أمير حاج إلى دخول الأحكام المعلومة في مسمى الفقه. يُنظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٨٠. والقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، ط١، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج١، ص١٣٧. وابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ومحمد بن عبد الرحمن بن محمد)،

الاعتراض المذكور.

وقد تنبه الطوفي إلى عدم سلامة حده من الاعتراضات فقال: «ولو قيل: ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية، باستنباطها من أدلة تفصيلية، لحصل المقصود وخف الإشكال»[1]. وقوله «وخف الإشكال» مشعر بعدم زواله بالكلية؛ لكنه مع ذلك أخفُّ إشكالًا من غيره من الحدود. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: استدراك الطوفي على القرافي في تعريف السبب.

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

عرف القرافي السبب بـ«ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته»[2]. واحترز بالقيد الأول وهو قوله: (ما يلزم من وجوده الوجود) عن الشرط؛ لأنه لا يلزم من وجوده الوجود. واحترز بالقيد الثاني وهو قوله: (ومن عدمه العدم) عن المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم. واحترز بالقيد الثالث وهو قوله: (لذاته) عن أمرين: الأول: ما قارن فيه السببُ فقدانَ الشرط أو وجودَ المانع؛ فإنه لا يلزم من وجوده حينئذ الوجود؛ لا لذاته؛ بل لأمر خارج عنه؛ وهو انتفاء الشرط أو وجود المانع. والثاني: ما اجتمع فيه مع السبب سبب آخر؛ فإنه لا يلزم من عدمه العدم؛ لا لذاته بل لأمر خارج عنه، وهو وجود سبب آخر لذلك الحكم[3].

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

احترز القرافي في تعريف السبب عن عدم تخلف الحكم بالرغم من تخلف السبب لاجتماع سبب آخر مع سبب الحكم، والمثال على ذلك اجتماع سبب الزنى وسبب القذف للجلد؛ فالزنى إذا عُدم لا يلزم من عدمه عدم الجلد وإن كان سببًا؛ لكن لا لذاته؛ بل لجواز ثبوته بسبب آخر هو

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م، ج١٣، ص١١٨. والسبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ)، وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ)، الإبهاج شرح المنهاج، ط١، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م، ج١، ص٣٧. والإسنوي، نهاية السول شرح غاية السول، ج١، ص١٢. والمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت ٨٨٥)، التحبير شرح التحرير، ط١، (تحقيق عبد الرحمن الجبرين وآخرين)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م، ج١، ص١٦٨. وابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير في شرح التحرير، ط٢، (تحقيق عبد الله محمود محمد عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ج١، ص١٩.

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ١٥٠.

(٢) تابع القرافيّ في هذا الحد جماعةٌ من الأصوليين؛ كتقي الدين السبكي، والزركشي، والمرداوي. يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٢، ٥٦١. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٨١. والسبكيان، الإبهاج شرح المنهاج، ج١، ص٢٠٦. والزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٤، ص٤٤٠. والمرداوي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، ص١٢١.

(٣) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٢، ٥٦١. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٨١. والسبكيان، الإبهاج شرح المنهاج، ج١، ص٢٠٦. والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٤، ص٤٤٠.

القذف[1]، واحترز القرافي عن ذلك بقيد (لذاته) في تعريف السبب.

وقد نقد الطوفي هذا الاحتراز بأن المراد بما يلزم من عدمه العدم في تعريف السبب هو ما يلزم من عدمه عدم حكمه الخاصِّ به المترتبِ عليه لا مطلقًا، وحكمُ السبب الذي اجتمع مع سبب الحكـم غيرُ حكـم السببِ الزائل؛ فالجلد بالقذف غير الجلد بالزنى؛ فلا حاجة للاحتراز عنه في تعريف السبب؛ لأنَه غيرُ داخل ابتداء[2].

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

يسلـم للطوفي مـا ذكره من نقد في الاحتراز عن عدم تخلف الحكم مع تخلف السبب لوجود سبـب آخر للحكم، وذلك لما ذكره من كـون الحكم المتخلف لتخلف السببِ المقصود غيرَ الحكم الواقع بالسبب الآخر، ومَصدق الحد هو سببٌ مخصَوصٌ لا مطلق الأسباب، وهذا مُخرَّج على كون الألـف والـلام في الحد للعهد[3]؛ أي: ما يلزم من وجوده الوجـود ومن عدمه العدم؛ أي عدم ذلك الحكم المترتب على ذلك السبب.

ويجاب عن هذا الإيراد بجوابين اثنين:

الجـواب الأول: أن الألـف والـلام فـي حد السبب للاستغـراق[4] لا للعهـد؛ أي ما يلزم من وجـوده الوجود ومـن عدمه عدم الحكم مطلقًا؛ سـواءٌ ترتب على ذلك السبـب أو على غيره، ولما كان هـذا هو المراد من الحـد عند أصحابه احتيج إلى قيدٍ آخرَ مُخـرِج للحكم المُترتب على غير هـذا السبب؛ فقيّدوه بقولهم: (لذاته)، احتـرازًا عن عدم تخلف الحكمً بالرغمَ من تخلف السبب لاجتماع سبب آخر مع سبب الحكم.

وبنـاءً علـى ذلك فنقد الطوفي مُخرّجٌ على وجه، وتقييد القرافي ومن وافقه مُخرّجٌ على وجهٍ آخر، وتقييد القرافي ومن وافقه سالم من النقد على هذا الوجه الذي تقرر.

الجواب الثاني: أن تقييد القرافي للسبب بقوله: (لذاته) ليس إلا بيانًا لما ذكره الطوفي من

---

(١) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٨١.

(٢) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص٤٣٤.

(٣) أي الذهني؛ وهو ما عُهد مصحوبُه ذهنًا، أو ما وضع للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك. ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (سورة آل عمران، آية رقم٣٦)؛ أي: وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت. يُنظر: القزويني، جلال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، ط٣، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج٢، ص٢١. وابن السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي (ت ٧٧٣ هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط١، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، ج١، ص١٧٧. والجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم (ت ٨٨٩ هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ط١، (تحقيق نواف بن جزاء الحارثي)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٤م، ج١، ص٣١٧.

(٤) أي لاستغراق الأفراد؛ وهي ما يصح أن يخلفها لفظُ (كل) حقيقةً. ومثالها قوله تعالى: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ (سورة الأنعام، آية رقم٧٣)؛ أي: كل غيب وشهادة. يُنظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج٢، ص٢٥. وابن السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج١، ص١٨٠. والجوجري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ج١، ص٣١٨.

كـون الحكم الذي ينتفـي بانتفاء السبب في الحد هو ذلك الحكم المترتـبُ عليه لا الحكمُ مطلقًا. ويكون القيد في الحد حينئذ للبيان لا للاحتراز؛ دفعًا لتوهم صدق الحد بعدم تخلف الحكم بالرغم من تخلف السبب؛ لاجتماع سبب آخر مع سبب الحكم.

ونقدُ الطوفي بناءً على الجواب الثاني إنما يتوجه على الاحتراز بقيد (لذاته) في حد السبب عن عدم تخلف الحكم بالرغم من تخلف السبب؛ لاجتماع سبب آخر مع سبب الحكم.

والجـواب الأول عن النقد أولى من الجـواب الثاني؛ لأن القرافي قد صرح أن القيد في الحد للاحتراز لا للبيان[1]، وهذا إنما يندفع على الجواب الأول. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث:

استدراك الطوفـي علـى القرافـي فـي التفريق بيـن الإباحـة والتخيير مـن معاني حرف العطف (أو).

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

تعرضـ العلماء في مصنفاتهم الأصولية إلى الكلام عـن حروف المعاني لما لها من أثر في استنباط الأحكام، وكان ممن تعرض لذلك القرافي، وقد قرر في سياق حديثه عن حروف المعاني أن (أو) تأتـي لخمسـة معان: الإباحة، ومثالها: اصحب العلمـاء أو الزهاد. والتخيير، ومثاله: قول البائـع: خـذ الثوب أو الدينـار. والشك، ومثاله: جاءنـي زيد أو عمرو. والإبهـام، ومثاله: يأتي زيد أو عمـرو. والتنويـع، ومثاله العدد إما زوج أو فرد[2]. وفرق القرافي بيـن الإباحة والتخيير بإمكان الجمع في الإباحة دون إمكانه في التخيير[3].

ولم ينفرد القرافي بهذا التقرير؛ بل جرى عليه جماعة من أهل اللغة[4] والأصوليين[5].

---

(١) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٢، ٥٦١. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٨١.

(٢) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج١، ص٢٣١. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص١٠٥.

(٣) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج١، ص٢٣٠. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص١٠٥.

(٤) جرى عليه ابن جني والجوهري، وجرى عليه شراح الألفية تبعًا لابن مالك في ألفيته. يُنظر: الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط٥، (تحقيق يوسف الشيخ محمد)، (المكتبة العصرية/ الدار النموذجية)، لبنان،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، حرف الهمزة، مادة (أو)، ص٢٥. وابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، اللمع في العربية، (تحقيق فائز فارس)، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م، ص٩٢. وابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط٦، (تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م، ص٨٨. وابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج٣، ص٣٤٣. والأشموني، علي بن محمد بن عيسى (ت ٩٠٠هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٢، ص٣٧٨. والأزهري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٢، ص١٧٤.

(٥) يُنظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج١، ص٤٩١. والأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى (مصطفى البابي الحلبي وأخويه)، مصر، دون سنة نشر، ص٥٥.

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

نقد الطوفي ما قرره القرافي من التفريق بين التخيير والإباحة بأن حقيقة الإباحة هي حقيقة التخيير؛ بأن يقال: إن شئت افعل كذا، وإن شئت لا تفعل[(١)]، وما ذكره القرافي من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة دون الثوب والدينار في الأخذ؛ من قولك: اصحب العلماء أو الزهاد، وقول البائع: خذ الثوب أو الدينار؛ ليس مستفادًا من أصل الوضع[(٢)]؛ بل من القرينة العرفية؛ وهي عدم ترتب الخسارة أو النقص على الجمع في الصحبة بين العلماء والزهاد، بخلاف أخذ الثوب والدينار؛ لأن اجتماعهما للمأمور نقص في مالية الآمِر، والآمر في العرف لا يحب ذلك[(٣)].

وقد عزى الطوفي أصل ما ذكره في هذه المسألة إلى المُبَرّد[(٤)] في قوله: «وأو تكون لأحد الشيئين أو الأشياء، وتكون للإباحة، وأصل ذلك واحد»[(٥)]. ثم نقل عن المُبَرّد قوله: «تقول: جالس زيدًا أو عمروًا أو خالدًا، أي: كل واحد من هؤلاء أهل للمجالسة، فإن جالست الجميع فأنت مطيع، وإن جالست واحدًا لم تعص. فإذا قلت: خذ مني ثوبًا أو دينارًا، فالمعنى أن كل واحد منهما أهل لأن تأخذه، ولكن المعطي يمنعك، فإنهما واحد في أن كل واحد منهما مرضي، إلا أن لأحدهما مانعًا»[(٦)].

---

(١) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص٢٨٥.

(٢) الوضع في اللغة: «جعل اللفظ بإزاء المعنى»، أو «جعل اللفظ دليلاً على المعنى»، والمعنى في التعريفين واحد. وفي الاصطلاح: «تخصيص شيء بشيء متى أطلق فهم منه الشيء». والمقصود بأصل الوضع هو الوضع في اللغة. يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٢، ص٥٦٩. وابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ)، تقريب الوصول إلي علم الأصول، ط١، (تحقيق محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م، ص١٥٥. والإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الأصول، ص١١٣. والجرجاني، التعريفات، ص٢٥٢.

(٣) ساق الطوفي العديد من الأمثلة على استعمالات (أو) في النصوص الشرعية، وتخريجها على ما ذكره، واعتذر عن تطويله في ذلك بقوله: «ولعل بعض من يقف على هذا الكلام يزعم أني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصدده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدت أن أقرر هذه القاعدة؛ لأنها من الكليات، وقد وقع فيها الخلف والاضطراب، فكان في تحقيق القول فيها كشف اللبس عن النَّاظر في الكتاب والسنة وغيرهما». ولم ير الباحث إثبات هذه الأمثلة فرارًا من الانتشارِ في البحث، والخروجِ عن المقصود. يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص (٢٨٧، ص٢٩٤).

(٤) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، إمام النحو والعربية ببغداد في زمانه. ولد سنة عشرة ومائتين من الهجرة، وأخذ عن أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني، وغيرهم. وأخذ عنه جماعة؛ منهم أبو بكر الخرائطي، ونفطويه، وأبو سهل القطان. قال ياقوت الحموي: «وإنما لقّب بالمُبَرّد لأنه لما صنف المازنيّ كتاب الألف واللام سأله عن دقيقه وعويصه فأجابه بأحسن جواب، فقال له المازني: قم فأنت المبرِّد -بكسر الراء-؛ أي: المثبت للحق، فحرّفه الكوفيون وفتحوا الراء». من أشهر مصنفاته: الكامل في الأدب. توفي سنة ست وثمانين ومائتين من الهجرة. يُنظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ)، طبقات النحويين واللغويين، ط٢، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، دون سنة نشر، ص١٠١. والحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ط١، (تحقيق إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م، ج٦، ص٢٦٧٨.

(٥) كذا عزاه له الطوفي ناسبًا إياه إلى كتابه حروف القرآن، وهو من الكتب المفقودة. يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ص٢٨٥.

(٦) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص٢٨٦.

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

لا ينــازع الطوفي فيمــا ذُكِرَ من استعمال (أو) مع جواز الجمــع بين المتعاطفات أو عدم جواز ذلك؛ لكنه لا يجعل ذلك مستفادًا من أصل الوضع؛ بل من القرائن الخارجية، وأصلُ المعنى فــي الاستعماليــن واحد. وما ذكــره الطوفي ظاهــر فيما ساقه، وفيــه زيادة تدقيق علــى ما ذكره القرافي تبعًا لغيره من أهل اللغة.

وقد يقال في جواب ما قرره الطوفي إن ما ذكره من اتحاد الإباحة والتخيير مسلم من حيث اللغة، ولكن التفريق بينهما اصطلاح للعلماء، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ويجاب عن هذا بأن ما ذكره القرافي تبعًا لغيره من أهل اللغة إنما هو في استعمال (أو) في اصطــلاح أهــل اللغة لا في اصطلاح غيرهم، وهي لا تدل في وضعها اللغوي على أكثر مما ذكر من الإباحة والتخيير، وما زاد على ذلك فهو مستفاد من القرائن الخارجية لا من أصل الوضع.

وبنــاءً على ذلك فالأظهر في هذه المسألة هو ما قرره الطوفي في هذه المسألة تبعًا للمُبَرِّد، وفيه زيادة تحرير على ما ذكره القرافي تبعًا لغيره من أهل اللغة. والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: استدراك الطوفي على القرافي في تقسيم الواجب والمحرم

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

نبه القرافي في أقسام الحكم على أنه ليس كل واجب يثاب الإنسان على فعله، ولا كل محرم يثاب الإنسان على تركه. ومثّل على القسم الأول بالنفقات الواجبة؛ كنفقة الزوجات والدواب، وبردِّ المغصوب والودائعِ والديونِ؛ فهي واجبة، وإذا فعلها الإنسان غافلًا عن امتثال أمر الله تعالى فيها لــم يُثَــبْ عليها مع كونها قد وقعت واجبة مُجزِئة. وأما القسم الثاني فلأن الإنسان يَخرج من عهدة المحرمات بمجرد تركها وإن لم يشعر، فإذا اقترن الترك بقصد الامتثال حصل الثواب[1].

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

نقد الطوفــي ما قرره القرافي بأن ظاهره انقسام الواجب إلى قسمين؛ أحدُهما يترتب عليه الثــواب، والآخــرُ لا يترتب عليه الثــواب. وانقسامُ الحرام كذلك إلى قسميــن؛ ما يترتب على تركه الثــواب، ومــا لا يترتب الثواب على تركه[2]. قــال الطوفي: «وعندي في هذا نظــر؛ بل التحقيق أن يقــال: الواجــب هو المأمور به جزمًــا، وشرط ترتب الثــواب عليه نيةُ التقرب بفعلــه، والحرام هو المنهــي عنــه جزمًا، وشرط ترتب الثواب على تركه نيةُ التقرب بــه، فترتب الثواب وعدمُه في فعل الواجب وتركِ الحرام راجعٌ إلى وجود شرط الثواب وهو النية، لا إلى انقسامِ الواجب والحرام في

---

(١) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج١، ص٢٦٣. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٧١.

(٢) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١، ص٣٥١.

نفسهما»[١]. وقرر الزركشي ما قرره الطوفي على كلام القرافي في الواجب والمحرم[٢].

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

الذي يظهر من كلام القرافيّ وكلام الطوفيّ أنهما لا يتواردان على جهة واحدة؛ فجهة كلام القرافيِّ هي التنبيه على عدم ترتب الثواب على فعل كلِّ واجب وتركِ كلِّ محرم؛ لا انقسام كلٍّ من الواجب والمحرم إلى قسمين كما ذكر ذلك الطوفي، وتبعه على ذلك الزركشي، وهذا ظاهر من سياق كلامه؛ لأنه ساقه مَساق التعقبِ لما عرّف به بعضُ الأصوليين الواجبَ بما يترتب الثواب على فعله، والمحرمَ بما يترتب الثواب على تركه؛ فنبه بما ذكره أن الثواب لا يترتب على فعل كل واجب، ولا على ترك كل محرم؛ فمن الواجبات ما لا يترتب الثواب على فعلها، ومن المحرمات ما لا يترتب الثواب على تركها، وبذلك ينتقض ما ذكروه من تعريف الواجب والمحرم[٣]. قال القرافي: «وهم كثير من الأصوليين فقالوا في حد الواجب: ما يذم تاركه، ويثاب فاعله، فضموا قيد الثواب إلى الحد، وهو غير مستقيم؛ فإن الحد يصير غير جامع، وتقريره أن ليس كل واجب يثاب على فعله، ولا كل محرم يثاب على تركه»[٤].

وأما جهة كلام الطوفي فهي عدم انقسام الواجب أو المحرم في نفسه إلى قسمين، وترتبُ الثواب وعدمُه عائد إلى قصد الامتثال؛ لا إلى انقسام الواجب أو المحرم في نفسه، وقد تبين مما تقدم أن المعنى الذي أثبته القرافي ليس هو هذا المعنى الذي نفاه الطوفي؛ وعليه فلا وجه للنقد فيما قرره القرافي. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس:

استدراك الطوفي على القرافي في حكاية عدد أهل بيعة الرضوان

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

تعرض الأصوليون لحكاية عدد أهل بيعة الرضوان في سياق ذكر الخلاف في العدد الذي يحصل به التواتر؛ فقد ذهب بعض أهل العلم[٥] إلى اعتبار عددهم بعدد أهل بيعة الرضوان، وذكر

---

(١) المرجع السابق.

(٢) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج١، ص٢٣٩.

(٣) يُنظر: الرجراجي، أبو عبد الله الحسين بن علي (ت ٨٩٩ هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ط١، (تحقيق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ م، ج١، ص٦٧٧.

(٤) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج١، ص٢٦٣.

(٥) لم يقف الباحث بعد التتبع والاستقراء على تعيين أحد ممن ذهب إلى هذا القول من الأصوليين. يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج٢، ص٢١٧. والرازي، المحصول، ج٢، ص٢٦٧. والهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، ط١، (تحقيق صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة،١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م، ج٧، ص٢٧٤٦. والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٦، ص٩٧.

القرافي أن عدد أهل بيعة الرضوان كانوا عشرة[1].

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

نبه الطوفي على ما وقع للقرافي من وهم في حكاية عدد أهل بيعة الرضوان، وأن الصواب في ذلك أنهم كانوا ألفًا وخمسمائة رجل؛ لا عشرة كما ذكر ذلك القرافي، قال الطوفي: «قال القرافي حكاية عن غيره: أو عشرة؛ عددَ أهل بيعة الرضوان. قلت: وهو وهم؛ لأن أهل بيعة الرضوان، وهي بيعة الحديبية تحت الشجرة كانوا ألفًا وخمسمائة»[2].

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

تعددت الروايات في عدد أهل بيعة الرضوان؛ فجاء عن الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنهم كانوا ألفًا وخمسائة[3]، وجاء عنه كذلك أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة[4]. وجاء عن الصحابي الجليل عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنهم كانوا ألفًا وثلاثمائة[5]. وقال الجويني هم ألف وسبعمائة[6].

وهذه الأقوال التي رويت في المسألة متقاربة، وقد جمع بينها النووي فقال: «وقد ذكر البخاري ومسلم هذه الروايات الثلاث في صحيحيهما، وأكثر روايتهما ألف وأربعمائة، وكذا ذكر البيهقي أن أكثر روايات هذا الحديث ألف وأربعمائة. ويمكن أن يجمع بينهما بأنهم كانوا أربعمائة وكسرا؛ فمن قال أربعمائة لم يعتبر الكسر، ومن قال خمسمائة اعتبره، ومن قال ألف وثلاثمائة ترك بعضهم لكونه لم يتقن العد أو لغير ذلك»[7].

---

(١) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٥٢.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ٨٩.

(٣) روى ذلك البخاري ومسلم بسندهما إلى جابر رضي الله عنه قال: «عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَة، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا، ثُمَّ أَقْبَلَ النَّاسُ نَحْوَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا لَكُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، لَيْسَ عِنْدَنَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا نَشْرَبُ إِلَّا مَا فِي رَكْوَتِكَ، قَالَ: فَوَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فِي الرَّكْوَةِ فَجَعَلَ الْمَاءُ يَفُورُ مِنْ بَيْنَ أَصَابِعِهِ كَأَمْثَالِ الْعُيُونِ، قَالَ: فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا، فَقُلْتُ لِجَابِرٍ: كَمْ كُنْتُمْ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ لَكَفَانَا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً». البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، بابُ غزوة الحديبيةِ، ج٥، ص١٢٢، حديث رقم٤١٥٢. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، ج٦، ص٢٦، حديث رقم١٨٥٦.

(٤) روى ذلك البخاري ومسلم بسنديهما إلى جابر رضي الله عنه أنه قال: « قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ: أَنْتُمْ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ وَكُنَّا أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ، وَلَوْ كُنْتُ أُبْصِرُ الْيَوْمَ لَأَرَيْتُكُمْ مَكَانَ الشَّجَرَةِ». يُنظر: البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ج٥، ص١٢٣، حديث رقم٤١٥٤. ومسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، ج٦، ص٢٥، حديث رقم١٨٥٦.

(٥) روى ذلك البخاري ومسلم بسنديهما إلى عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنه قال: «كَانَ أَصْحَابُ الشَّجَرَةِ أَلْفًا وَثَلَاثَمِائَةٍ، وَكَانَتْ أَسْلَمُ ثُمُنَ الْمُهَاجِرِينَ». البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ج٥، ص١٢٣، حديث رقم٤١٥٥. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، ج٦، ص٢٥، حديث رقم١٨٥٧.

(٦) يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج١، ص٢١٧.

(٧) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ج١٣، ص٢.

ومـع هذه الأقوال التي رويت في عدد أهل بيعة الرضوان فالوهم فيما حكي من كونهم عشرة ظاهر، وقد تابع الطوفيّ في التنبيه على هذا الوهم الزركشيُّ[1]. والله تعالى أعلم.

المبحث السادس:

استدراك الطوفي على القرافي في حكاية الخلاف في تعريف تنقيح المناط

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

حكـى القرافـي خـلاف العلماء فـي تعريف تنقيـح المناط، وجعـل الخلاف فـي ذلك على مذهبيـن؛ المذهـب الأول: تعريف تنقيح المناط بإلغاء الفارق[2]، وهـو تعريف الغزالي[3]. ومثاله إلغـاء الفـارق بين الأمة والعبد فـي سراية العتق مـع ورود النص في العبد الذكـر خاصة[4]، قَالَ رَسُـولُ اللَّه ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ مِـنْ مَمْلُوك، فَعَلَيْه عِتْقُهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُـنْ لَهُ مَـالٌ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَـقَ»[5]. ومثاله كذلك إلغاء الفارق بين الذكـر والأنثى في مفهوم الرق وتشطيـر الحد مـع ورود النص بذلك فـي أحدهما دون الآخر في قولـه تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (سورة النساء، آية رقم٢٥)[6].

والمذهـب الثاني هو تعريف تنقيح المنـاط بتعيين وصف للعلة من أوصاف مذكورة في دليل الحكم[7]. ومثاله تعيين العلة في حديث الأعرابي الذي أتى يضرب صدره، وينتف شعره؛ لأنه واقع أهله في نهار رمضان[8].

---

(١) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٦، ص٩٧.

(٢) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧، ص٣٠٨٧. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٩.

(٣) سيأتي تحقيق هذه النسبة إلى الغزالي في مناقشة هذا الاستدراك.

(٤) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧، ص٣٠٨٧. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٨.

(٥) متفق عليه. رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء، ج٣، ص١٤٤، حديث رقم٢٥٢٢. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب من أعتق شركا له في عبد، ج٥، ص٩٦، حديث رقم١٥٠١.

(٦) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧، ص٣٠٨٧. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٩.

(٧) يُنظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧، ص٣٠٨٨. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٩. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٢٤٣.

(٨) المقصود ما جاء في الحديث: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِي ﷺ يَضْرِبُ صَدْرَهُ، وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ، وَيَقُولُ: هَلَكَ الْأَبْعَدُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا شَأْنُكَ؟» قَالَ: أَصَبْتُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَأَهْد»، قَالَ قُلْتُ: تُرِيدُ الْجَزُورَ؟ قَالَ: «مَا هُوَ إِلَّا هِيَ»، قَالَ: وَلَا أَجِدُهُ، قَالَ: «فَاجْلِسْ»، قَالَ: فَجَلَسَ، فَجَاءَ رَجُلٌ بِمِكْتَلٍ فِيهِ عِشْرُونَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، فَقَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: «تَصَدَّقْ بِهَا»، فَشَكَا إِلَيْهِ الْحَاجَةَ، فَقَالَ: «عَلَيْكَ، وَعَلَى أَهْلِكَ». رواه عبد الرزاق بلفظه، وأصله عند البخاري ومسلم. انظر: الصنعاني، المصنف، ج٤، ٤٩٥، حديث رقم ٧٦٩٣. والبخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ج٣، ص٣٢، حديث رقم١٩٣٦. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ج٣، ص١٣٨، حديث رقم١١١١.

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

نقد الطوفي ما سلكه القرافي من جعله قول الغزالي قولًا ثانيًا في تعريف تنقيح المناط. ووجه ذلك أن التنقيح هو التخليص والتصفية، وبإلغاء الفرق يصفو الوصف ويَخلُص للعلّيّة، وعليه فلا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحًا؛ لما فيه من التخليص والتصفية؛ لكنه لا يكون قولًا ثانيًا في تعريف تنقيح المناط؛ بل يكون ضربًا منه(1).

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

لا يسلم للطوفي نقدُه ما سلكه القرافي من تفريق الأقوال في تعريف تنقيح المناط، وجعله كلاً منها تعريفًا مستقلًا، ووجه ذلك من كلام الطوفي أنه جعل إلغاء الفرق ضربًا من ضروب تنقيح المناط، وهذا كاف في جعله تعريفًا ثانيًا لتنقيح المناط؛ لأنه اكتفى في تعريفه على ضرب واحد من ضروبه فقط، فتنقيح المناط عنده أخص من تعريف المناط عند غيره؛ لأن الأصل في الحد أن يكون مانعًا؛ أي مانعًا من دخول غير أفراد المحدود في الحد(2)، وإذا كان تنقيح المناط عنده هو إلغاء الفارق فلا يدخل معه غيرُه في الحد وإن اشتركا في تصفية الأوصاف وتخليص أحدها للعِلّيَّة، وهذا القدر كاف في جعل إلغاء الفرق تعريفًا ثانيًا لتنقيح المناط.

وهذا على سبيل التنزُّل لما ذكره الطوفي من نسبته المغايرةَ بين المذهبين في تعريف تنقيح المناط إلى القرافي؛ وإلا فالقرافي لم يسر في كتابه نفائس الأصول على ذلك التفريق إلا مسايرة لأصله الذي هو كتاب المحصول للرازي، قال الرازي: «الفصل التاسع في تنقيح المناط، قال الغزالي: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون باستخراج الجامع، وقد يكون بإلغاء الفارق؛ وهو أن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا»(3)، ثم تعقبه القرافي فقال: «قال المصنف: إلغاء الفارق تنقيح المناط عند الغزالي، والذي قاله الغزالي في المستصفى أن تنقيح المناط تعيين العلة من أوصاف مذكورة»(4)، ثم قال: «ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح كما تقدمت الحكاية عنهم، وما أدري كيف هذا النقل!»(5).

وبناءً على ذلك فلا تصح نسبة الطوفيّ حكايةَ الأقوال إلى القرافي من أصلها، بل هي للرازي، وقد تعقبه القرافي في ذلك، وبين أن تنقيح المناط عند الغزالي إنما يكون بتعيين العلة من الأوصاف المذكورة(6).

---

(1) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص244.

(2) يُنظر: الكاتي، حسام الدين حسن (ت760هـ)، شرح كتاب ايساغوجي في علم المنطق، ط2، (تحقيق سعيد فودة)، دار الذخائر، بيروت، 1436هـ/ 2015م، ص45.

(3) الرازي، المحصول، ج5، ص229.

(4) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج7، ص3089.

(5) المرجع السابق.

(6) يُنظر عبارة الغزالي في ذلك: الغزالي، المستصفى، ص282.

والاعتذار للطوفي فيما نسبه للقرافي من حكاية الأقوال في تعريف تنقيح المناط أنه بنى ذلك على ما ذكره القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول، وقد اكتفى القرافي فيه بحكاية الأقوال في تعريف تنقيح المناط ونسبتها بما ذكره الرازي في المحصول[١].

المبحث السابع:

استدراك الطوفي على القرافي في التفريق بين الاسم والمحل في التعليل

المطلب الأول: مدخل إلى الاستدراك:

تعرض القرافي إلى حكم التعليل بالمحل والتعليل بالاسم، ونَقَل الخلاف في التعليل بالمحل[٢]، والاتفاقَ على التعليل بالاسم[٣]، وعرّف المحل بأنه «ما وضع اللفظ له»[٤]. ولم يفرق القرافي في التعليل بين المحل والاسم بالرغم من تغاير الحكم بينهما؛ غيرَ قوله في منع التعليل بالاسم: «أما الاسم بمجرده فلأنه طردي محض، والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانّها، أما ما لا يكون مصلحة ولا مَظِنةً لمصلحة فليس دأب الشارع اعتبارهن»[٥]، وقد قام الطوفي ببيان الفرق بين المحل والاسم من خلال بيان المقصود بالاسم الذي سكت عنه القرافي.

المطلب الثاني: وجه الاستدراك:

قام القرافي ببيان المقصود من المحل في التعليل، وقام الطوفي ببيان المقصود من الاسم الذي يغاير به المقصود من المحل، واحتمل الإمام الطوفي في ذلك احتمالين اثنين:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد بالاسم هو الاسم الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح لإضافة الحكم إليها، بخلاف لفظ الخمر الدال على التخمير؛ أي: تغطية العقل المناسب للتحريم[٦].

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد بالاسم هو التسمية؛ فالتعليل بالاسم يعني التعليل بالتسمية، نحو: تعليل تحريم الخمر بتسميتها خمرًا، وتحريم التفاضل في البُر بتسميته بُرًا؛ والتسمية لا تأثير لها؛ بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارته إليه، أو تنبيهه عليه[٧].

---

(١) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٩.

(٢) يُنظر: المرجع السابق، ص٤٠٥.

(٣) يُنظر: المرجع السابق، ص٤١٠.

(٤) القرافي، المرجع السابق، ص٤٠٦.

(٥) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤١٠.

(٦) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٤٤٤.

(٧) يُنظر: المرجع السابق.

المطلب الثالث: مناقشة الاستدراك:

لا يخـرج معنـى التعليل بالاسم عما ذكـره الطوفي من احتمـالات، إلا أن الاتفاق الذي حكاه القرافي على عدم التعليل به لا يستقيم على أي منها؛ لأنه منقوض بما حكي في التعليل بالاسم من خلاف؛ سواء فسر الاسم بالوصف الجامد، أوً بالتسمية؛ فقد ذهب الحنابلة إلى جوازه مطلقًا[١]، وحكي ذلك مذهبًا للمالكية[٢].

وقـد استشكل الطوفي جواز التعليل بالبُر عند تعريـف الاسم بالوصف الجامد الذي لا ينبئ عن صفة، للاتفاق الذي حكاه القرافي على عدم جواز ذلك، قال الطوفي: «وهذا يشكل بالبر؛ فإنه قـد جاز التعليل بـه وهو جامد»[٣]؛ ووجه الإشكال أن القرافي حكـى الاتفاق على المنع من التعليل بالاسـم، والاسم على هذا الاحتمال هو الوصف الجامد، ومن الوصف الجامد البُر، والتعليل بالبُر جائز.

وبنـاءً على ذلـك فيسلم للطوفي ما ذكره في تحرير مراد القرافـي من التعليل بالاسم؛ لكن يبقـى الإشكال قائمًا فـي الاتفاق الذي حكاه القرافي في عدم جواز التعليل بذلك؛ فإما أن لا يكون الخلاف معتبرًا عنده في ذلك، أو أنه قد اكتفى فيه بحكاية ما حكاه الرازي من اتفاق[٤] دون تعقب له في ذلك.

خاتمة:

سعى الباحث من خلال هذه الدراسة إلى جمع الاستدراكات الأصولية التي استدركها الإمام الطوفي على الإمام القرافي في كتاب شرح مختصر الروضة، ودراستها دراسة وافية، وقد خلصت هـذه الدراسـة إلى أن الإمام الطوفي قد عني في كتابه شرح مختصـر الروضة بتتبع أقوال الإمام القرافـي؛ مما نتج عنه استدراكه عليه في بعض المسائـل الأصولية، وهذه الاستدراكات بناءً على مـا انتهى إليه الباحث من استقراء هي استدراكه عليه في جوابه عن سؤال القاضي الباقلاني في حـد الفقه، واستدراكه عليـه في تعريفِ السبب، والتفريق بين الإباحـة والتخيير من معاني حرف العطـف (أو)، وتقسيـم الواجب والمحرم، وحكايةِ عدد أَهل بيعة الرضـوان، وحكايةِ الخلاف في تعريف تنقيح المناط، والتفريقِ بين المحل والاسم في التعليل.

---

(١) يُنظر: الكَلْوَذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد (ت٥١٠ هـ)، التمهيد في أصول الفقه، (تحقيق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم)، ط١، (مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى/ دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع)، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م، ج٤، ص٤٢. وابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣ هـ)، أصول الفقه، ط١، (تحقيق فهد بن محمد السَّدَحَان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م، ج٣، ص١٢٠٩. والمرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٧، ص٣١٨٨.

(٢) يُنظر: ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٩٧ هـ)، المقدمة في الأصول، ط١، (تحقيق محمد بن الحُسين السُّليماني)، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦ م، ص١٩٢.

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٤٤٤.

(٤) يُنظر: الرازي، المحصول، ج٥، ص٣١١.

وقـد تفاوتـت هذه الاستدراكات فيما بينها قوة وضعفًا؛ فمنهـا ما يسلم للطوفي، ومنها ما لا يسلم له بمقتضى البحث والدليل.

قائمة المصادر والمراجع:

١. الأزهـري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥هـ)، التصريح بمضمون التوضيح في النحو (شرح التصريح على التوضيح)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢. الإسنـوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، (تحقيق عبد القادر محمد علي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

٣. الأشمونـي، علي بن محمد بن عيسـى (ت ٩٠٠هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤. ابـن أمير حـاج، شمس الدين محمد بن محمد (ت ٨٧٩هــ)، التقرير والتحبير في شرح التحريـر، ط٢، (تحقيـق عبد الله محمـود محمد عمـر)، دار الكتب العلمية، بيـروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥. الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ):

- غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى (مصطفى البابي الحلبي وأخويه)، مصر، دون طبعة أو سنة نشر.

- المطلـع شـرح إيساغوجـي، ط١، (تحقيـق عرفة عبد الرحمـن النـادي)، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٦. البخـاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، ط١، (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٧. ابـن بدران، عبـد القادر بن أحمد (ت ١٣٤٦هــ)، المدخل إلى مذهـب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.

٨. البُـرَدي، صالـح بن عبد العزيز (ت١٤١٠ هــ)، تسهيل السابلة لمريـد معرفة الحنابلة، ط١، (تحقيـق بكر بـن عبد الله أبو زيـد)، مؤسسة الرسالـة للطباعة والنشـر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.

٩. البرزالـي، علـم الدين أبـو محمد القاسم بن محمـد (ت ٧٣٩ هــ)، المقتفي على كتاب الروضتين (تاريخ البرزالي)، ط١، (تحقيق عمر عبد السلام تدمري)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦ م.

١٠. الجبالـي، أحمد مـروان، استدراكات ابن تيميـة على الأصوليين (رسالـة ماجستير)، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، تخصص الفقه وأصوله، عمَّان، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.



١١. الجرجانــي، علي بن محمد (ت ٨١٦هــ)، التعريفات، ط١، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

١٢. ابــن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد (ت ٧٤١ هـ)، تقريب الوصول إلي علم الأصول، ط١، (تحقيق محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٣. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، اللمع في العربية، ط ١، تحقيق فائز فارس(، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.

١٤. الجوجــري، شمســ الدين محمد بن عبد المنعم (ت ٨٨٩ هــ)، شرح شذور الذهب في معرفــة كلام العــرب، ط١، (تحقيــق نواف بن جزاء الحارثــي)، عمادة البحــث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٤م.

١٥. الجوينــي، أبــو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هــ)، البرهان في أصول الفقه، ط١، ٢م، (تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م.

١٦. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧ هـ)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط)، مكتبة إرسيكا، إستانبول، ٢٠١٠ م.

١٧. الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ط١، (تحقيق إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م.

١٨. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، (تحقيق زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨ م.

١. الــرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بــن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط٥، (تحقيق يوسف الشيخ محمد)، (المكتبة العصرية/ الدار النموذجية)، لبنان،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢. الــرازي، فخر الدين محمــد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، المحصــول، ط٣، (تحقيق طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧.

٣. ابــن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمــد (ت ٧٩٥ هـ)، ذيل طبقات الحنابلة، ط١، (تحقيق عبد الرحمن بن سليمان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٤. الرجراجــي، أبو عبد الله الحسين بن علي (ت ٨٩٩ هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ط١، تحقيــق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بــن عبد الله الجبرين(، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

٥. الزبيــدي، أبــو بكر محمد بــن الحسن (ت ٣٧٩هــ)، طبقات النحويــن واللغويين، ط٢، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، دون سنة نشر.



٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ):

– تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ط١، (تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، القاهرة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

– البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٧. الزِّرِكلي، خير الدين بن محمود (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

٨. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ)، وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ)، الإبهاج شرح المنهاج، ط١، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م.

٩. ابن السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي (ت ٧٧٣ هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط١، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٠. ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ط١، (تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م / ١٤١٩هـ.

١١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، المكتبة العصرية، لبنان.

١٢. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، أعيان العصر وأعوان النصر، ط١، (تحقيق علي أبو زيد وآخرين)، (دار الفكر المعاصر، بيروت/ دار الفكر، دمشق)، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

١٣. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦ هـ)، شرح مختصر الروضة، ط١، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

١٤. الظاهري، أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، دون طبعة أو سنة نشر، (تحقيق محمد محمد أمين)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٥. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، ط٢، (تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات)، دار التأصيل، ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٣ م.

١٦. ابن عبد الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٤ هـ)، طبقات علماء الحديث،



ط٢، (تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

١. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ط٢، (تحقيق محمد عبد المعيد ضان)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢. العليمي، مجيز الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٢٨هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ط١، (تحقيق عدنان يونس نباتة)، مكتبة دنديس، عمان، ١٩٩٩م.

٣. ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط١، (تحقيق محمود الأرناؤوط)، دار ابن كثير، (دمشق، بيروت)، ١٤٠٦ هـ /١٩٨٦م.

٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، المستصفى، ط١، (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٥. ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط١، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، سوريا، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٦. الفاكهي، عبد الله بن أحمد (ت ٩٧٢ هـ)، شرح كتاب الحدود في النحو، ط٢، (تحقيق المتولي رمضان أحمد الدميري)، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م.

٧. ابن فرحون، إبراهيم بن علي (ت ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (تحقيق محمد الأحمدي أبو النور)، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، دون طبعة أو سنة نشر، ج٢، ص٢٣٦.

٨. قبوس، إيمان بنت سالم، الاستدراك الأصولي (رسالة دكتوراه)، (إشراف محمود بن حامد عثمان)، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٥ م.

٩. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ):

- شرح تنقيح الفصول، ط١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ط١، (تحقيق أحمد الختم عبد الله)، (المكتبة المكية، السعودية/ دار الكتبي، مصر)، ١٤٢٠ هـ /١٩٩٩م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول، ط١، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ /١٩٩٥م.

١٠. القزويني، جلال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، الإيضاح في



علوم البلاغة، ط٣، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١١. الكَلْوَذانـي، أبـو الخطـاب محفوظ بـن أحمد (ت٥١٠ هــ)، التمهيد فـي أصول الفقه، (تحقيـق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم)، ط١، (مركز البحث العلمي وإحياء التـراث الإسلامية في جامعة أم القـرى/ دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع)، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م.

١٢. مجموعـة من المؤلفين، المعجـم الوسيط، ط٢، مجمع اللغـة العربية، القاهرة، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢م.

١٣. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥ هـ):

- التحبيـر شرح التحرير، ط١، (تحقيق عبـد الرحمن وآخرين)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- تحريـر المنقول وتهذيب علم الأصول، ط١، (تحقيق عبـد الله هاشم وهشام العربي)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٤هـ /٢٠١٣م.

١٤. مسلـم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، (تحقيق أحمد بن رفعت وآخرين)، دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٣٤ هـ.

١٥. ابـن مفلح، برهان الدين أبو إسحـاق إبراهيم بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، المقصد الأرشد فـي ذكر أصحاب الإمام أحمد، ط١، (تحقيق عبد الرحمن بن سليمان)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٦. ابـن مفلح، محمد بـن مفلح المقدسي (٧٦٣ هـ)، أصول الفقـه، ط١، (تحقيق فهد بن محمد السَّدَحَان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

١٧. النـووي، أبو زكريـا محيي الدين يحيى بـن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المنهـاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

١٨. ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ):

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دون سنة نشر.

- مغنـي اللبيب عـن كتب الأعاريـب، ط٦، م١، (تحقيق مازن المبـارك ومحمد علي حمد الله)، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.

١٩. الهنـدي، صفـي الدين محمد بـن عبد الرحيم (ت٧١٥هــ)، نهاية الوصـول في دراية الأصـول، ط١، (تحقيق صالح بن سليمـان اليوسف وسعد بن سالم السويـح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة،١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م.



◇◇◇

أ. د. عبد الله بن محمد مدني بن حافظ
الأستاذ بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية

Professor Abdullah bin Muhammad Madani bin Hafidh
Professor In The College Of Noble Hadeeth And Islamic Studies In The Islamic University
Of Madinatul-Munawwaroh, Kingdom Of Saudi Arabia

dr.a.mdni.hafez@windowslive.com

عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج

FACTORS INFLUENCING THE SYSTEM OF TERMING AUTHENTICATION (OF HADEETH)

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

تعد صياغة التخريج أهم ناتج لوظائف المخرج، وتتباين صياغة الباحثين ضعفاً وقوة بسبب العوامل المؤثرة في تحرير صياغة مكتملة العناصر وفق منهج المحدثين في الصياغة الصحيحة، وإبراز تلك العوامل المؤثرة في الصياغة سيوضح جوانب الضعف والقوة مما سيعين المُخَرِّج للوصول إلى صياغة علمية سليمة من الضعف، والإشكالات، فلاح لي أن أكتب هذا البحث بعنوان: عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج.

موضوع البحث: عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج.

مشكلة البحث: تباين صياغة المخرجين قوة وضعفاً وهو أثر مشهود بسبب الاختلاف في مراعاة منهجية الصياغة السليمة.

أهداف البحث:

إبراز العوامل المؤثرة في بناء الصياغة العلمية في تخريج الأحاديث للوصول إلى صياغة علمية صحيحة.

بيان أسباب الضعف والقوة في صياغة تخريج الأحاديث.

الإشارة إلى دقة منهجية المحدثين في صياغة التخريج.

◇◇

خطـة البحـث: قسمت البحث إلـى مقدمة، وأربعة مطالب، وخاتمة، ثـم فهرس المصـادر، وفهرس المحتويات.

المنهـج المتبـع فـي البحث: اتبـع الباحث في جمـع المـادة ودراستها المنهـج الاستقرائي التحليلي.

الكلمات الافتتاحية: صياغة – تخريج – منهجية – عوامل – مؤثرات.

Abstract

All praises belong to Allah, may His peace and blessings be upon his prophet, his households and upon his followers till hereafter.

Terming authentication (of Hadith) is the most important outcome of authenticators' (of hadith) efforts. Varying terms among scholars is caused by different factors. Exposing these factors will clarify the aspects of weakness and authenticity which will enable the authenticator to arrive at a sound academic terminology. Hence, it dawned upon me to write this thesis titled: Factors influencing the system of terming authentication (of Hadeeth).

Research Topic: Factors influencing the system of terming authentication (of Hadeeth)

Research Problem: Variation in the phrasing of collectors (of Hadeeth) in strength and weakness and this is witnessed impact due to the difference in following a safe phrasing methodology.

Aims of Research:

Highlighting the factors influencing the establishment of academic phrasing of authentication of Hadeeths to attain a sound academic phrasing,

Explaining the reasons for weakness and strength (of Hadeeth) in phrasing hadeeths authentication,

Pointing out the deep methodology of the scholars of hadeeth in phrasing authentication (of hadeeth),

Thesis Outline: I sectioned the thesis into introduction, four chapters and conclusion, then the reference table, and the table of contents.

Adopted Methodology in the research: The researcher applied the inductive and analytical approach in collating the topic and its study.

Keywords: Phrasing – Authentication – Methodology – Factors - Influencing

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

تعد صياغة التخريج أهم ناتج لوظائف المخرج، وتتباين صياغة الباحثين ضعفاً وقوة بسبب العوامل المؤثرة في تحرير صياغة مكتملة العناصر وفق منهج المحدثين في الصياغة الصحيحة، وإبراز تلك العوامل المؤثرة في الصياغة سيوضح جوانب الضعف والقوة مما سيعين المُخَرِّج للوصول إلى صياغة علمية سليمة من الضعف، والإشكالات، فلاح لي أن أكتب هذا البحث بعنوان:

عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج.

موضوع البحث: عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج.

مشكلة البحث:

تباين صياغة المخرجين قوة وضعفاً أمر مشهود بسبب الاختلاف في مراعاة منهجية الصياغة السليمة، فرب جهد يبذله المخرج ثم تقصر عباراته في تحرير الصياغة، فلا يبرز جهده، لضعف مراعاة العوامل المؤثرة في صياغة التخريج.

أهداف البحث:

إبراز العوامل المؤثرة في بناء الصياغة العلمية في تخريج الأحاديث للوصول إلى صياغة علمية صحيحة.

بيان أسباب الضعف والقوة في صياغة تخريج الأحاديث.

الإشارة إلى دقة منهجية المحدثين في صياغة التخريج.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتوطئة، وأربعة مطالب:

المطلب الأول: عوامل التأثير العامة في منهجية صياغة التخريج.

المطلب الثاني: عوامل التأثير المتعلقة بحكاية الأسانيد.

المطلب الثالث: عوامل التأثير المتعلقة بحكاية المتون.

المطلب الرابع: عوامل التأثير المتعلقة بحكاية المتابعات والشواهد والحكم على الروايات، ثم الخاتمة، ثم فهرس المصادر، وفهرس المحتويات.

المنهج المتبع في البحث:

اتبع الباحث في جمع المادة ودراستها المنهج الاستقرائي التحليلي.

◇◇

الدراسات السابقة

يعـد موضوع صياغـة التخريج من الموضوعـات المتأخرة، قليلة التصنيـف، فلم أقف على تصنيـف مستقل لمتقـدم فيه، وإنما صنف فيه مؤخراً، وتتناثر مادتـه في كتب التخريج وماهيته، وبعض الأبحاث المتخصصة، التي اشتملت على كثير من العوامل، قصدت جمعها منها، وتقريبها، وتفسيرها بسبيل يقرب تناولها ويربط أولها بآخرها، ومن أشهر ما وقفت عليه مما صنف صياغة التخريج خاصة.

مصطلحات العزو والتوثيق في التخريج، د. يحيى الشهري،

تلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج، د. نادي عبد الله محمد،

صياغة التخريج، أ. د. عبد الله الفالح،

٤- قواعد صياغة تخريج الأحاديث ومناهج العلماء فيها، د. سعد الدوسري.

توطئة:

مفهوم صياغة التخريج

الصِّياغـة في اللغة: بكسـر الصاد: مصدر»صَـاغ الشيء، يَصوغه، صَوغـاً: هيّأه على مثال مستقيـم، وسبكـه»[١]، ومنه: صيـغ الأداء عند المحدثين، وهي الألفاظ التـي يعبّر بها الراوي عن كيفية تحمله للحديث.

ويمكـن التعبير عـن مفهوم صياغة التخريج بأنها: « تهيئة معلومـات التخريج والتعبير عنها بصورة مستقيمة مطابقة لواقع المصادر، ومراعية للقواعد الحديثية، بصورة واضحة للقارئ»[٢].

هكـذا عرفها أ. د عبـد الله الفالح، وأرى أن الصياغة وصف لممارسة تطبيقية فيمكن أيضاً أن يقال هي: وصف تحقق نواتج عمليات التخريج بصورة واضحة محددة وفق القواعد الحديثية.

المطلب الأول: عوامل التأثير العامة في منهجية صياغة التخريج.

١. تحقق أهلية المخرج.

يشير إلى هذا العامل قول ابن الصلاح» علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب»[٣].

فصياغـة التخريـج ترتكز على التمكـن من علوم الحديـث، وتتأثر بذلـك صياغة التخريج قـوة وضعفـاً، فبمقدار معرفة المخرج بعلـم الرواية واطلاعه على مصـادر التخريج، وتمكنه من

---

(١) تاج العروس ٢٣/٦ مادة ص ا غ.

(٢) صياغة التخريج ص ١١.

(٣) معرفة أنواع علم الحديث ص١٨٧، وراجع: التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل ص٢١٣.

علـم الدراية النظـري والتطبيقي، واكتسابه مهارات جمع الطرق، والقـدرة على استيعاب التباين فـي الأسانيد والمتـون، وتحرير اختلافات أئمة الحديث وفهـم اصطلاحاتهم الخاصة، والموازنة والترجيـح بيـن آرائهم[١]، مع قدرته علـى الاستفادة من المحتوى الرقمي مـن برامج، وتطبيقات ومواقع إلكترونية.

ثـم المهـارة في أسلوب الكتابة والتحريـر والتلخيص، والقدرة على إفهـام القارئ وإقناعه بأسلوب سهل بعيد عن الحشو والتكرار.

٢. ارتباط صياغة التخريج بوظائف المخرج.

تتكـون صياغـة التخريج من محصلة نتائج وظائف المخـرج، وأيما نقص في هذه الوظائف فهو مؤثر سلباً في الصياغة، فالوقوف على مصادر التخريج واختيار الطريقة المناسبة للتخريج، وتمييـز مـدارات الطـرق الأساسيـة والفرعية، ومعرفـة أحوال رجـال الأسانيد جرحـاً وتعديلاً، وطبقاتهـم فـي شيوخهم، تحليـل مواضع الاختلاف فـي الأسانيـد والمتون، والتأمل فـي الفوائد الإسنادية والمتنية، وتتبع: المتابعات، والشواهد، وأحكام النقاد والمخرجين الصريحة والضمنية على الرواة وأحاديثهم، وتطبيق شروط قبول الرواية.

جميع ذلك يجب استيفاؤه قبل الشروع في تحرير صياغة التخريج[٢].

٣. تتأثر صياغة التخريج بالنتائج التراكمية لوظائف المخرج.

نتائـج وظائـف يعتمد بعضها علـى بعض، فكثيراً مـا يتعقب النقاد بعضهـم بسبب ذلك[٣]، فالقصـور فـي أي وظيفـة منها مؤثر في باقي الوظائـف وستكون نتائج الصياغـة تبعاً لذلك غير صحيحة على سبيل المثال:

الضعف في جمع الطرق يترتب عليه الضعف في معرفة المتابعات.

الضعف في بيان حال الرواة يترتب عليه قصور في تحقق شروط قبول الرواية.

الضعـف فـي مقارنة المرويـات يترتب عليه ضعف نتائـج تحليل دراسة اختـلاف المرويات ...الخ.

---

(١) مما ألف في هذا: مهارات جمع طرق الحديث، ومهارة مقارنة المرويات كلاهما للأستاذ إبراهيم اللاحم.

(٢) انظر: تخريج الحديث ٧٥-١٣٥، صياغة التخريج ص ٢٧.

(٣) انظر لذلك أمثلة في دراسة محقق بيان الوهم والإيهام: ١/٣٦٧-٤٧٧.

◇◇

٤. مراعاة خطوات محددة لجمع مادة الصيغة، وتنظيم مادتها لتحرير صياغة التخريج[١].

مرحلة الجمع والتنظيم هي أساس تحرير الصياغة؛ لأن استيفاء الجمع، وتصور طرق الحديث وألفاظه ومصادره، ثم تنظيمها بصورة صحيحة، تنبني عليها دراسة الحديث والحكم عليه.

والقصور في تنظيم المادة أو جمعها، طريق إلى اضطراب المخرج، وشتات ذهنه، وضعف دقة صياغته.

والمنهجية المنتظمة في جمع مادة الصياغة تعين المخرج على جمع المادة بصور وافية، خلافاً للعشوائية[٢]، فمن جودة المنهجية في جمع مادة الصياغة، السير على خطوات ثابتة على النحو التالي:

١- القراءة الاجمالية لتخريج الحديث.

٢- اختيار الطريقة المناسبة للوصول لمصادر العزو.

٣- جمع الطرق على سبيل الاستيعاب.

٤- مراعاة تمييز الرواة ومعرفة أحوالهم.

٥- رسم شجرة الأسانيد.

٦- تحديد مدارات الروايات.

٧- المقارنة بين الطرق والوقوف على مدى الاختلاف والاتفاق بينها في المتن والإسناد.

٨- النظر في المتابعات التامة والقاصرة.

٩- التحقق من شروط قبول الرواية.

١٠- تتبع أقوال الأئمة على الرواية، وتحليل الأقوال، والترجيح بينها بالقرائن.

١١- تطلب الشواهد عند الحاجة.

١٢- الحكم على الرواية وفق منهج المحدثين.

١٣- تحرير صياغة التخريج.

٥. التوسع عند جمع مادة التخريج، والتدقيق والانتقاء والتلخيص عند تحرير الصياغة

لا يلزم المخرج أن يسطر كل ما وقف عليه من مادة حال الجمع، بل يجب أن يطبق منهج

---

(١) انظر: بحث تلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج، منشور بالمجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية مجلد ٣٩ ص ١٢٥٠.

(٢) انظر: صياغة التخريج ص٢٤.



المحدثين في قولهم «إذا كتبت فَقَمِّش، وإذا حدّثتَ فَفَتِّش»[1]، ومعناه التوسع عند التلقي والجمع، ويكون التدقيق والانتقاء عند الأداء والتحديث، فالمُخرج الجيد يحرص على الاستيعاب في مرحلة الجمـع، ولا يتـرك شيئاً مـن المصادر والطرق وكلام أهـل العلم، ثم يعمد إلـى التدقيق والانتقاء والتلخيص عند تحرير الصياغة[2].

فمثـلا يجب على المخرج التوسع في دراسـة كل خلاف يقع في أسانيد الحديث، ولكن يثبت ملخصـ تلك الدراسة عند الصياغة، وهذا متعلق بنـوع التخريج، والغرض منه، وهذا عامل مؤثر في صياغة التخريج يجب التنبه له.

٦. تأثر مادة التخريج بطريقة الجمع.

جمـع مادة الصياغة يتأثر بالطريقة المختارة للتخريج عن طريق الإسناد، أو ألفاظ المتن، أو الكشف الموضوعي، أو الكشف بحال صفة في الإسناد أو المتن.

والشائع حالياً استخدام المحتوى الرقمي للجمع، وهذا مع كونه غير دقيق لا في المحتوى ولا النتائـج، الاعتماد عليه كليا طريق للجهل بالمصـادر، وضعف الصياغة غالباً، فيحسن الاستفادة من هذا المحتوى دون الاعتماد عليه كلياً مع لزوم الطرق المعتبرة للتخريج، مع العناية بتعدد طرق التخريج[3].

٧. أثر الاعتماد على القراءة الاجمالية.

تضعـف شخصيــة المخرج عند الاتـكاء على جهـود المخرجين دون موازنــة لمادتهم، مما ينتـج عنه: قصـور في استيعاب الطرق ومصـادر العزو واستيفاء أحكام الأئمـة، والتأثر بصياغة المخرجيـن، والتساهل في مراجعة أصول المنقولات، والاعتمـاد على الأحكام المنقولة دون تأمل وتحليـل، والمسارعـة بنقد أحكام الأئمة ووصفهـم بالتساهل، أو التشدد، وضعـف استيفاء أقوال الإمام الواحد موضعاً وزمناً، والتعصب لرأي المخرجين.

٨. مراعاة الغاية من التخريج لتحديد نوع صياغة التخريج.

يتنـوع التخريج وفقـاً للغاية منه، ويحكـم ذلك طبيعة المـادة المراد تخريجهـا[4]، ولذلك استعمـل المحدثيـن التخريج المختصـر، والمتوسط، والمطـول، فكل مناسـب لغرض المخرج، فكتـاب البدر المنير مثـال على التخريج الموسـع، والتلخيص الحبير، يمثـل التخريج المتوسط، ومنتقى خلاصة البدر المنير، مثال للتخريج المختصر[5].

---

(١) انظر: الجامع لأخلاق الراوي٢/٢٢٠، والقمش: جمع الشيء من هنا وهناك. انظر: مختار الصحاح مادة ق م ش

(٢) انظر: صياغة التخريج ص ٢٦.

(٣) انظر: صياغة التخريج ص ٢٢.

(٤) انظر: المدخل إلى تخريج الأحاديث ص٩٩.

(٥) انظر: تخريج الحديث ٦٤-٦٨.

فـإذا كان المقصـود من التخريـج ضبط النص وتحريـر الألفاظ، وبيـان العلل، واختلاف الروايات فلا بد حينئذ من التخريج الموسع، واستيعاب المصادر الحديثية وأسانيدها وعللها.

وإذا كان موضـع التخريـج في بحث غير متخصص في الحديث، فيناسبـه غالباً التخريج المتوسط.

وإذا كان الحديث وارداً في خطبة أو محاضرة مما لا يحتمل التطويل، فالأنسب هنا التخريج المختصر.

وقـد كان يكون التخريج متوسطاً في بحث ما لكن يحتاج الباحث في بعض الأحاديث للتوسع لغرضـ صحيح كتقوية الحديث بطرقـه، أو تحرير خلاف وارد فيه، أو توضيح الغامض أو المشكل في الإسناد أو المتن أو غير ذلك.

٩. استكمال عناصر صياغة التخريج.

تتكون صياغة التخريج من جزئين أساسين:

١-التوثيـق: يتضمن عزو الحديث للمصادر الحديثية، وموضعه منها، وبيان كيفية الإخراج، وذكر أسانيده وألفاظه، والباحث ههنا ليس له إلا وصف الواقع بصورة مختصرة واضحة.

٢-الدراسة: تتضمن كل ما يحتاج إليه للوصول إلى درجة الحديث، من ترجمة رواة الإسناد، وبيـان العلـل واختلافات الـرواة سنداً ومتنـاً، والترجيح بينها، وبيـان أحكام العلمـاء، وما يقوي الحديث أو يعارضه من الأسانيد أو المتون الأخرى.

والترتيـب الإجمالي لعناصر التخريج غالباً: العـزو للمصادر، مع حكاية للأسانيد، ثم سوق اختلاف المتون ونقل أقوال الأئمة مع مراعاة مناقشتها وربما تأخر ذكر بعضها لموضع أنسب.

وتكـون الصياغـة غالباً في سياق متصل غير مفصول بعناويـن فرعية، إلا إذا كان التخريج للحديـث بقصـد التدريـب، وربما بُدِء بالحكـم الإجمالي علـى الحديث وهو مؤخـر عملاً ومقدم وضعاً[(١)].

١٠. جمع الطرق مقدم على حكاية الألفاظ في صياغة التخريج

يقـول الحافظ ابن حجـر: «وإن المتعين على من يتكلم على الأحاديـث أن يجمع طرقها، ثم يجمـع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق ويشرحها على أنه حديث واحد، فإن الحديث أولى ما فسر بالحديث»[(٢)].

---

(١) انظر: صياغة التخريج ص ١٥.

(٢) فتح الباري ٦/٤٧٥.

١١. اتباع بمنهج المحدثين في جمع الطرق، وتحديد مداراتها

من أهم وظائف المخرج جمع طرق الحديث على سبيل الاستيعاب، ثم اعتبار بعضها ببعض، ومقارنتها سنداً ومتناً، للوصول إلى مواضع الاتفاق والاختلاف، من الزيادة والنقصان، أو التفرد، أو العلل المتنية أو الإسنادية.

ومن أشهر الأقوال في ذلك: قول ابن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»[١]، ولـذا قال الخطيب البغدادي: « والسبيل إلى معرفة علـة الحديث: أن يُجمع بين طرقه، ويُنظر في اختلاف رواته، ويُعتبر بمكانهم في الحفظ، ومنزلتهم في الإتقان والضبط»[٢].

فأي خلل في جمع الطرق أو بيان اختلافها، له تأثير بالغ في صحة الحكم على الروايات.

ويتبـع ذلك في التأثير تحديـد مدارات الروايات الرئيسية والفرعيـة، وعلى دقة ذلك تتسق صياغة التخريج[٣].

١٢. مراعاة ضوابط العزو للمصادر الأصلية والفرعية

مراعاة العزو إلى المصادر الأصلية أمر محتم في صياغة التخريج، فلا يعزى إلى المصادر الفرعية إلا لمعنى كفقد المصدر الأصلي، أو فائدة.

والمصـادر الأصليـة هي علـى الأرجح أنها كل مصـدر يسوق بالإسنـاد نصوصه إلى قائله كالصحاح والسنن، والمسانيد، ويدخل فيها كتب الفنون المسندة ككتب التفسير والتاريخ والغريب وغيرهـا، فهـذه مصـادر أصلية لاعتمادهـا على الإسناد، وهـي ليست في درجـة واحدة من جهة الأولويـة والمؤلف والفن الذي تختص بـه والعصر الذي ألفت فيه، فمنها المتقدم والمتأخر، وثمة محل اتفاق، فالمصادر إلى القرن الرابع المسندة جميعها أصلية.

وأمـا المصادر الفرعية فهـي المصادر التي تنقل الأحاديث دون إسناد تام ككتب الأطراف، أو لا تذكر السند كمجمع الزوائد.

ويمكن أن ينظر للمصادر بقربها من عصر الرواية وبعدها عنه، فالقريبة التي تمر بأسانيد المصنفات هي أصلية كسنن البيهقي لاشتمالها على زيادات إسنادية أو متنية.

وأمـا البعيـدة فهي ملحقة بالفرعية مثل موافقة الخبر الخبر، فهذه لا يحسن العزو إليها إلا لحاجة كفقد المصدر أو زيادة معنى، وتضعف الصياغة عند العزو إلى ما لا يحسن العزو إليه[٤].

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢١٢.

(٢) المصدر نفسه٢/٢٩٥.

(٣) انظر: تلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج ص ١٢٥٩.

(٤) انظر: قواعد صياغة تخريج الأحاديث ١٥٨-١٦٣.

١٣. الالتزام بضابط استيعاب المصادر في التخريج

استيعاب الطرق من المصادر الأصلية منهج متبع عند المحدثين، لكن التوسع في استيعاب المصـادر ينبغي أن يكون لغرض صحيح إما لشهرة المصـدر أو شرطه أو قدم وفاة مؤلفه، أو قلة الوسائـط، أو فائدة إسنادية؛ كالتفرد، أو تصريح مدلس، أو تحقيق سماع مختلط، أو كشف مبهم أو مهمل ونحو ذلك، أو زيادة متنية من زيادة الألفاظ أو بيان سبب الورود، أو زمن الرواية، أو شرح غريب ونحوه.

قال العراقي «فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إليه وإلا عزوته إلى من خرجه من بقية الستة وحيث كان في أحد الستة لم أعزه إلى غيرها إلا لغرض صحيح بأن يكون في كتاب التزم مخرجه الصحة أو يكون أقرب إلى لفظه في الإحياء»[١].

فمـن الأخطاء، تكلف استيعاب المصادر بغرض تكثير مصـادر العزو دون حاجة، ومن هذا أيضـاً تطلـب العزو للمصادر المتأخـرة، ويستثنى من ذلك ورود طريق لمصـدر متقدم يروي من طريقه المتأخر في سياق التخريج، كقول المخرج: أخرجه أبو داود ـ ومن طريقه رواه البيهقي.

١٤. مراعاة ترتيب المصادر في العزو والانتظام فيه

يجب أن يمتثل المخرج طريقة منتظمة في ترتيب المصادر، والترتيب له طرق:

- الترتيـب على سنة الوفـاة، وعلى هذا جرى السيوطي في الجامـع الصغير وغيره، وغالب طريقة الزيلعي.

- الترتيب وفق القوة والشهرة، فالصحاح ثم السنن ثم المسانيد ثم الموطآت.

- الجمـع بين الأمريـن: تقدم الكتب الستة على نسق (خ م د ت ن جه) ثم من بعد على سني الوفيات.

والأمثل الترتيب على سنة الوفاة، لبيان المتقدم من المتأخر ولسهولة العرض.

هـذا عند تعـدد المصادر أما إذا تعددت المصادر لمؤلف واحد فيقـدم الأشهر أو الأكبر أو الأقدم[٢].

١٥. مراعاة إخراج صاحبي الصحيح أو أحدهما للحديث

يجب على المخرج أن لا يهمل ذكر إخراج البخاري ومسلم، أو أحدهما للحديث أو معناه.

فهـذا محل تعقب، فقد تعقب المناوي، السيوطي في عـزوه أحاديث لغير الصحيح مع وجود الحديث في الصحيح، وعد ذلك من الغفلة[٣].

---

(١) انظر: المغني عن حمل الأسفار ١/٧.

(٢) انظر: مصطلحات العزو والتوثيق ص ١٠٥.

(٣) انظر: فيض القدير ٢/٤٢، ٢/٥٣، ٣/٨٦.

كمـا يمكـن الاقتصار عنـد العزو على الصحيـح فحسب، ويفتـرق الحال وفـق الغرض من التخريج، وهذا من منهج المحدثين.

قال الحسيني: «والواجب في الصناعة الحديثية أنه إذا كان الحديث في أحد الصحيحين لا يعزى لغيره البتة إلا إذا اقتضى الحال، ولكن لكل مقام مقال»[(١)].

١٦. العزو لمصدر متأخر، مع وجوده في مصدر متقدم

لا يسـوغ عزو حديث لمصـدر متأخر كالطبراني مع وجود الحديث عند متقدم كأحمد، فهذا محل تعقب من النقاد[(٢)].

١٧. الالتزام بمصطلحات العزو

ينبغـي أن يفـرق المخرج فـي العزو بين المصـادر المسنـدة وغير المسنـدة فيستعمل في المصادر المسندة: أخرجه، خرّجه، رواه، وفي غير المسندة: أورده، ذكره، عزاه.

وفـي المعلقات: علقه جازماً به أو مجزوماً به أو بصيغة التمريض أو بلاغاً في البلاغات، أو يقول: ذكره بلا إسناد في الكتاب المسند إذا لم يسند[(٣)].

١٨. توثيق العزو

ينبغـي أن يذكـر المخرج فـي الصياغة معلومـات العزو من اسـم المؤلف والكتـاب، وبيان المنقول بتقديم وصف مطابق لواقع الكتاب المعزو إليه.

والعـزو التام هـو المشتمل على المعلومـات البيانية للكتاب المخرج منـه بذكر اسم الكتاب والباب، والجزء والصفحة، ورقم الحديث، والتفريق في جملة ذلك بحال نوع التخريج.

ومـن الخلـل في هذا الجانـب القصور في بيـان المعلومـات البيانية، أو عـدم الانتظام في ذكرها[(٤)].

١٩. الالتزام بإطلاقات المحدثين واصطلاحاتهم في العزو.

الإلمام بمصطلحات أهل الفن الخاصة والعامة من لوازم الصياغة الصحيحة.

فمن المصطلحات العامة: متفق عليه[(٥)]، الأربعة، الخمسة، الستة، الجماعة، والتسعة[(٦)].

ومن المصطلحات الخاصة: قول المجد ابن تيمية: متفق عليه، في كتابه المنتقى حيث يعني

---

(١) البيان والتعريف ١/ ٤.

(٢) انظر: فيض القدير٣/١٤٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه٣/١٤٥.

(٤) انظر: تخريج الحديث، إشراف مركز إحسان ص١٥١.

(٥) الاتفاق عند المحدثين يراد به اتحاد الصحابي والمعنى للفظ. ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح ١/ ٣٦٤.

(٦) انظر: قواعد صياغة تخريج الأحاديث ص ١٦٨-١٦٩.

مـا اتفـق عليه الإمام أحمد بن حنبـل والبخاري ومسلم، وهذا اصطلاح لـه خاص به لم يعرف إلا له[1].

ومن الاطلاقـات: قولهم أخرجه بأصله، فالمراد مجمل الحديـث دون بقية ألفاظه وحروفه وكثيراً ما يقال: الحديث أصله في الصحيحين أو في الصحيح، والمراد أن بعض ألفاظه أو مجمل معنـاه، وعليه ينبغي التنبه إلـى وصف الكتب المخرجة على الصحيحيـن أو التي تروي من طريق المصنفات كالبيهقي في قوله: أخرجه البخاري ومسلم.

إذ لا يـدل هذا علـى أكثر من أن المخـرَّج أصل الحديث، بخلاف مختصـرات الصحيحين سوى الجمع بينهما للحميدي، كما نبه على هذا ابن الصلاح ولا بد من النظر في تطابق الألفاظ.

المطلب الثاني: عوامل التأثير المتعلقة بحكاية الأسانيد.

٢٠. مراعاة معرفة أصل الحديث عند حكاية الأسانيد

يجـب قبل الصياغة معرفة أصل الحديث ومخرجه، وهو الراوي أو الرواة الذين تدور عليهم أسانيد الحديث، ويعتنى بتتبع مدار الرواية ولو اختلفت الألفاظ بالزيادة أو النقص[2].

قـال الزيلعـي» فالمحدث إذا قال: أخرجه فـلان، فإنه يريد أصل الحديـث لا بتلك الألفاظ بعينها، ولذلك اقتصر أصحاب الأطراف على ذكر طرف الحديث».

وقـال أيضاً: «وظيفة المحدث أن يبحث عن أصل الحديث، فينظر من خرجه ولا يضره تغير بعض ألفاظه، ولا الزيادة فيه أو النقص»[3].

٢١. اختيار الطريقة الأنسب لحكاية طرق الأسانيد

يحدد المخرج الطريقة الأنسب لحكاية الأسانيد، ووفقاً لذلك تحرر صياغة التخريج، وبقدر حسن اختياره تتأثر صياغته، وترد طرق حكاية الأسانيد إلى ثلاثة طرق:

طريقة المتابعات: هي الأصل في صياغة التخريج، إذ يتحقق بها منهج المحدثين في اعتبار الروايات، ومقارنتها.

طريقـة المـدارات: تستعمل كثيراً فـي تخريج الأحاديـث التي لا تكثر فيهـا العلل وخلافات الرواة .

طريقـة الخـلاف: تستعمل في الأحاديـث المعلـة والمضطربة، والتي يقـع فيها خلاف بين الرواة.

قـد يحتاج المخرج في كثير من الأحاديث سلوك أكثـر من طريقة في تخريجه وفق الأنسب

(١) انظر: نيل الأوطار ١/ ٢٤-٢٥، قواعد صياغة التخريج ص ١٦٩.

(٢) انظر: قواعد صياغة تخريج الأحاديث ومناهج العلماء فيها ص ١٦٩.

(٣) انظر نصب الراية ١/ ٢٠٠، ٣/ ٥٤.

له وكلما بعد عن التكرار كان أجود.

والطريقة الأولى هي الأصل في صياغة التخريج، ويمكن بها النظر في كل راو: هل تفرد بالحديث تفرداً مطلقاً أو نسبياً عن شيخ معين، أم وافقه غيره، أم رواه غيره لكن خالفه في إسناده أو متنه.

وتسلك هذه الطريقة بتعيين طريق من طريق الحديث يتم رد طرق الحديث الأخرى إليها، وقد تكون الطريق معيّنة مسبقاً كمن يحقق كتاباً مسنداً، فيكون إسناد الكتب الذي يحققه هو الأصل، ويرتب جميع الطرق بالنسبة إليه.

فإن لم تكن معيّنة فيمكن للباحث تعيين الإسناد الأساس باعتبار قدم المصدر، أو شرطه، أو فائدة إسنادية أو متنية.

وترتب المتابعات الأقرب فالأقرب للإسناد المعتمد، فتذكر المتابعات التامة ثم القاصرة.

وطريقة حكاية الأسانيد على المدارات عادة تستخدم عند وجود تفرد وإعلال، وتعتمد على المدار، ويعبر عنه أحياناً بمخرج الحديث.

وإذا كان للحديث طرق متعددة ترجع لأكثر من مدار، فيبدأ بتلخيص الطرق على المدار الأول، ثم ينتقل للمدار الثاني، ثم للأسانيد الأفراد.

وترتب مدارات الحديث حينئذ، وفقاً لشهرتها ـ التي تعتمد على كثرة من روى تلك الطريق ـ أو صحتها، أو تحقق اتصالها.

أما حكاية الأسانيد على طريقة الخلاف فتستعمل في الأحاديث التي وقع الاختلاف في أسانيدها أو متونها.

ويحسن عزو الحديث مع ذكر الوجوه المختلف فيها، فلا يقع المخرج في تكرار تسمية المصادر وإعادة ذكر الخلاف فإن هذا تكرار لا حاجة له، فذكر الاختلاف إجمالا ثم تفصيله تكرار زائد، وهذا عامل مؤثر في جودة تلخيص عبارات صياغة التخريج.

ومن العوامل المؤثرة في الصياغة المتعلقة بهذه الطريقة عند تعدد الخلاف، أن يعتنى بالخلاف الأكبر، ويدمج فيه الخلاف الأصغر(١).

٢٢. مراعاة استعمال عبارات تلخيص ذكر الأسانيد في صياغة التخريج

من العوامل في تحرير صياغة التخريج الالتزام باستخدام عبارات المحدثين في ذكر الطرق مثل:

كلهم: تستعمل بعد ذكر طرق متعددة إلى رواة كثيرين، وكل هؤلاء الرواة يروون هذا الحديث

(١) انظر صياغة التخريج ٤٤-٥٤.

◇◇

عن شيخ واحد فيقال مثلاً: كلهم عن الزهري به.

ثلاثتهم، أربعتهم، خمستهم ونحوها في العدد: تستعمل مثل لفظ «كلهم» المتقدم، لكنها أولى منه لضبط عدد الرواة، وإنما يحسن ذلك إذا لم يزد عدد الرواة عن التسعة.

به: أي بالإسناد المتقدم ذكره، وتستعمل للاستغناء عن إعادة إسناد تقدم ذكره، فيقال: عن الزهري به، ولا بد في استعمالها من إسناد تام مذكور قبله، ولا تستعمل عقب الصحابي، بل يقال: فذكره، والأصل أنه إذا أطلق لفظ: «به» فإنه يشمل الإسناد والمتن ما لم يقيّد.

أخرجه من طريق فلان: تستعمل إذا حذف المخرج شيئاً من الإسناد بين المصدر وبين الراوي.

أخرجه عن فلان: تستعمل إذا كان المصدر يرويه مباشرة عن فلان دون واسطة.

اختلف عنه أو عليه: تستعمل العبارتان لبيان الاختلاف على راوٍ.

وتابعه، ووافقه: عند عطف رواية راوٍ على آخر، اتفقا على إسنادها ومتنها، وإذا كان الاختلاف جزئياً يقال: وتابع فلان لكنه زاد فيه كذا.

وخالفه: عند عطف رواية راوٍ على آخر مخالف له في الإسناد أو المتن.

مقروناً بغيره: إذا رواه المؤلف عن عدة رواة، وأراد المخرج أن يكتفي بذكر واحد منهم.

ولم يذكر فلاناً، وأسقط من إسناده فلاناً، وزاد فيه فلان بين فلان وفلان: كل ذلك من عبارات بيان الفروق بين الأسانيد.

كرواية فلان: تستعمل للاستغناء عن إعادة إسناد، فتحال رواية راوٍ إلى رواية راوٍ آخر تقدمت روايته[1].

---

(١) انظر صياغة التخريج ص ٥٤-٥٥.

المطلب الثالث: عوامل التأثير المتعلقة بحكاية المتون

٢٣. مراعاة منهجية كيفية التمييز بين الألفاظ عند الصياغة

تجب العناية بألفاظ الرواية حال الجمع وتمييز الفوارق بينها، وذلك بكتابة لفظ كل مصدر تاماً أثناء الجمع، أو اعتماد لفظ أحد المخرجين وكتابته، وتدوين ما يختلف به كل راوٍ أو مصدر عن اللفظ الذي اعتمده المخرّج أولاً، وينبغي العناية بجميع الفروق المؤثرة خاصة.

والأصل في ذكر لفظ الحديث عند التخريج أن يبدأ بذكر لفظٍ للحديث، ويعزى لمخرجيه، ويعيّن من أخرجه بهذا اللفظ، ثم تذكر فروق الألفاظ بين المخرجين.

فيجب على المخرِّج اعتماد لفظ ليرد القارئ إلى أصل يمكن من خلاله تصور لفظ الحديث، ورد بقية الألفاظ إليه.

وقد يتعين اللفظ بنوع البحث كالتحقيق، أو الدراسة لكتاب معين، أما إذا كان البحث مطلقا فيحسن اعتماد لفظ وفق ضابط مختار مثل الصحة أو تمام اللفظ أو الأنسب للترجمة، أو عناية المصدر بتحرير الألفاظ، أو تقدم وفاة المؤلف أو شهرة كتابه ونحو ذلك كالفوائد المتنية مع التنبه إلى أن هذه الاعتبارات قد لا تتحقق في كل رواية.

ولصياغة مقارنة الألفاظ حالتان:

الحالة الأولى: أن تتشابه ألفاظ المخرجين، بحيث لا يكون الفرق بين الألفاظ إلا في حروف يسيرة، أو في كلمة مقاربة لا تؤثر في معنى الحديث.

وفي هذه الحال يذكر لفظ الحديث، ويعزى لجميع المخرجين، ويعين صاحب اللفظ، وذلك بعبارة: (واللفظ لفلان)، فيفهم من العبارة أن ألفاظ بقية المخرجين متقاربة.

وأما إذا كان المقام مقام اختصار والألفاظ مختلفة كثيراً لكنها متقاربة في المعنى فيمكن أن يعين اللفظ المختار ويقال: والمعنى واحد.

الحالة الثانية: أن يقع بين ألفاظ المخرجين اختلاف مؤثر، فيلزم حينئذ التفصيل، وبيان ألفاظ المخرجين، وعزوه لأصحابها بعد المقارنة.

ويكون ذلك باعتماد لفظ أحد المخرجين، ثم ذكر فروق الألفاظ الأخرى من زيادة ونقص ومخالفة[1].

٢٤. مراعاة استخدام عبارات مقارنة ألفاظ المتون

للمحدثين عبارات محددة في منهج تمييز ألفاظ الروايات، ينبغي الالتزام بها عند تحرير صياغة التخريج، وهي على النحو التالي:

---

(١) انظر صياغة التخريج ص ٥٩-٦٣، وتلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج ص ١٢٤٥-١٢٤٧.

١- عبارات مقارنة ألفاظ المتون العامة

يستخدم عند تطابق الألفاظ: بلفظه، بلفظ حديث فلان، بمثله، بمثل رواية فلان.

وعند إخراج الحديث تاماً، والمعنى واحد، وإن اختلفت بعض الألفاظ في الروايات: بتمامه، بطوله.

وعند وقوع الاختلاف في كلمات يسيرة، والتطابق في بقية الألفاظ: بلفظ مقارب، بنحوه.

وحال اختلاف الألفاظ، واتفاق الروايات في المعنى: بمعناه.

٢- عبارات مقارنة ألفاظ المتون المزيدة

يشار عند وجود ألفاظ مزيدة بقوسين، فيقال: وفي حديث فلان: (...) وفي حديث فلان، أو يقال: بزيادة لفظة كذا، أو بزيادة في أوله أو أثنائه أو آخره.

كما يجب التنبيه إلى سياق الخبر إن ورد مطولاً، أو مشتملاً على قصة، أو سبب ورود ونحوه.

٣- عبارات مقارنة ألفاظ المتون الناقصة

يعبر عند وجود نقص في الرواية حال المقارنة، إذا ذكر جزء من لفظ الرواية، بعبارة: ببعضه، أو مختصراً.

وإذا اقتصر المصدر على تخريج أول اللفظ، ولم يذكر آخره، يقال: وانتهى حديثه إلى قوله، كما يقال لتوضيح النقص أيضاً: ولم يذكر قوله كذا، أو ولم يذكر أول الحديث أو آخره، وليس في رواية فلان كذا.

٤- عبارات مقارنة ألفاظ المتون الأخرى

ويستخدم في المقارنة أيضاً عبارة: بتقديم وتأخير، ويحسن بيان اللفظ المقدم أو المؤخر.

ويقال أيضاً عند الاختلاف اليسير: مع اختلاف يسير، ويستعمل غالباً في بيان اختلاف ألفاظ الرواة، لا اختلاف المصادر، قولهم: يزيد بعضهم على بعض.

ويعبر إذا ساق المصدر الحديث في أكثر من موضع من كتابه، وفرق لفظه، عبارة: أخرجه مفرقاً.

ويعبر عند تخريج لفظ حديث وجدت بعض ألفاظه أو معانيه في المصادر الحديثية لكنها ليست مجتمعة أو موافقة للفظ المخرج، بقولهم: ولم أره بهذا السياق[1].

٢٥. مراعاة جمع نظائر المتون بعضها لبعض والتعبير بلفظ يشملها

ذكر جميع المتون أو التعبير عن كل متن دون جمع النظائر بعضها لبعض والتعبير بلفظ

(١) انظر صياغة التخريج ص ٦٥، تخريج الحديث ص ٨٦.

يجمعها أو تكراره، أمر خلاف منهج المحدثين في التخريج[1].

قال أبو عبد الله الحاكم: « مما يلزم الحديثي من الضبط والاتقان إذا روى حديثا وساق المتن ثم أعقبه بإسناد آخر أن يفرق بين أن يقول مثله أو نحوه، فإنه لا يحل له أن يقول مثله إلا بعد أن يقف على المتنين جميعا فيعلم أنهما على لفظ واحد، وإذا لم يميز ذلك جاز أن يقول نحوه.»[2].

٢٦. الالتزام بالدِّقة في العزو والأمانة العلمية بنسبة اللفظ

الدِّقة في العزو، والأمانة العلمية بنسبة اللفظ إلى قائله أو راويه أو مخرّجه، وجمع ألفاظ الحديث المختلفة بتتبع واستقصاء، والقدرة على تعيين الألفاظ الثابتة في الأحاديث، والزيادات المدرجة من خلال الترجيح بين الألفاظ واعتبار منازل رواتها ومخرجيها، كل ذلك من مقتضى صياغة التخريج المعتبرة، وأي خلل في هذا الجانب مؤثر على صحتها.

المطلب الرابع:

عوامل التأثير المتعلقة بصياغة المتابعات والشواهد والحكم على الروايات

٢٧. الاعتبار ضابط رئيس لا يمكن إهماله في الحكم على الرواية

لا بد للمخرج إتقان ضابط الاعتبار، فهو أمر لا يسعه إهماله، وإلا كان حكمه مجانباً للصواب[3].

٢٨. مراعاة صلاحية المتابعات والشواهد للاعتبار

الاشتغال بتتبع الطرق الواهية مع وجود الطرق الصحيحة، عمل مخل في الصياغة المحررة، إذ لا فائدة للطرق الواهية بوجود الطرق الثابتة، والاشتغال عما ثبت بتتبع الواهي والمنكر مذموم[4].

ويجب أن يكتفى بالمتابعات والشواهد الصالحة ولا يضم إليها ما لا يصلح للاعتبار، وقد يشار إليها إشارة، أما إذا لم يوجد غيرها فيمكن إيرادها على وجه مختصر.

ومن هذا الباب أيضاً الاكتفاء بدراسة الطرق بعد مدار الرواية، والتراخي في دراسة رواتها قبله، فقد يكون فيها من لا يصلح للاعتبار[5].

---

(١) انظر: تلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج ص ١٢٤٥.

(٢) سؤالات السجزي للحاكم ص ٤٨.

(٣) انظر: المدخل إلى تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها ص ١٣٠.

(٤) انظر: شرف أصحاب الحديث ص ١٢٥.

(٥) انظر: النكت على ابن الصلاح ١/٤٠٩.

٢٩. التدقيق في لفظ المتابعات والشواهد

يجب على المخرج إدراك الموافقة بين حديث الأصل وما ورد في المتابعات والشواهد وتحرير ذلك في الصياغة، والتعبير بما يناسب ذلك من موافقة تامة أو موافقة من حيث المعنى، ونحو ذلك.

فينبغي الاهتمام بإدراك مدى الموافقة في المتفق عليه خاصة في لفظ الصحيحين.

كما أن الشاهد إذا كان حديثا مطولا فالمتعين أن يكتفى بما يوضح موضع الشاهد منه ولا يحسن إيراد الحديث بطوله، وإنما يشار إلى محل الشاهد، أو موضوع الحديث، أو أشهر جملة فيه، أو يذكر طرفه ويشار لباقيه المحذوف[١].

٣٠. مراعاة ما يثبت من محتوى في تحرير صياغة الشواهد

يجب على المخرج دراسة الشواهد دراسة تامة كحديث الأصل، ولكن لا يثبت في الصياغة إلا ملخص تلك الدراسة، فلا يستوي محتوى الصياغة لحديث الأصل مع صياغة الشواهد.

٣١. مراعاة بيان حكم الروايات

الصياغة المكتملة يحرر فيها الحكم على المرويات، والأعم الأغلب أن يذكر الحكم عقب استيفاء الكلام على الرواة ومصادر العزو، وقد يذكر الحكم أول الصياغة.

٣٢. نقد الأحكام والترجيح بينها من سمات ظهور شخصية المخرج

الاكتفاء بذكر أقوال الأئمة دون نقدها لا تظهر معه شخصية المخرج، فيجب على من عنده ملكة، أن يجتهد في بيان ما ترجح له، ويفسر وجه المخالفة لما وقع له.

وينبغي الابتعاد عن التسرع في النقد، والتنبه إلى تغير اجتهاد الأئمة ومراجعة آخر أقوالهم، كما يلزم حال النقد مراعاة شرائط الأئمة العامة فيما قعدوه في مقدمات مؤلفاتهم.

٣٣. ترك الجزم بالحكم فيما لا يوجد له مستند ظاهر

الأولى عدم الجزم بالحكم إذا افتقر المقام إلى حكم عن أئمة النقد، فيحسن للناقد البصير تصدير الحكم في مثل هذا الأحوال بلفظ محتمل كلعل، أو كأنه الراجح، ونحوه.

وقد استحسن السيوطي وآخرون الاكتفاء بالحكم على إسناد الحديث، وهذا مجود لدى المتقدمين كالدارقطني رحمه الله[٢].

٣٤. استحضار أن لكل حديث ذوق ونظر ليس للآخر

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الراوي إما أن تقبل روايته مطلقا أو مقيداً، فأما

---

(١) انظر: صياغة التخريج ص٦٣، قواعد صياغة التخريج ص١٧٣.

(٢) انظر: تدريب الراوي (١٤٨/١)، قواعد صياغة تخريج الأحاديث ص ١٨٣.



المقبـول إطلاقاً فلا بد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، وشرط ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد يختلف باختلاف القرائن ولكل حديث ذوق ويختص بنظر ليس للآخر»».

ثـم قـال رحمه الله: كم من حديث صحيـح الاتصال، ثم يقع في أثنائـه الزيادة والنقصان فرب زيادة لفظة تحيل المعنى ونقص أخرى كذلك ومن مارس هذا الفن لم يكد يخفى عليه مواقع ذلك ولتصحيح الحديث وتضعيفه أبواب تدخل وطرق تسلك ومسالك تطرق»[١].

وقـال ابـن رجب معلقاً علـى قول الإمام الشافعـي، ليس الشاذ من الحديـث أن يروي الثقة حديثاً لم يروه غيره، إنما الشاذ من الحديث أن يروي الثقات حديثاً فيشذ عنهم واحد فيخالفهم.

«وأمـا أكثـر الحفـاظ المتقدمين فإنهم يقولون فـي الحديث إذا انفرد به واحـد وإن لم يرو الثقات خلافه أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[٢].

(١) مجموع الفتاوى (٤٧/١٨). شرح علل الترمذي (٥٨٢/٢).

(٢) شرح علل الترمذي (٥٨٢/٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد البشر، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد اشتمل هذا البحث على أبرز معالم عوامل التأثير في منهجية صياغة التخريج، فشمل (٣٤) عاملاً، توزعت على مطالب البحث على النحو التالي:

(١٩) عاملاً للتأثيرات العامة في منهجية صياغة التخريج.

(٣) عوامل في التأثيرات المتعلقة بحكاية الأسانيد.

(٤) عوامل للتأثيرات المتعلقة بحكاية المتون.

(٨) عوامل في التأثيرات المتعلقة بحكاية المتابعات والشواهد والحكم على الروايات.

وهذه العوامل يشد بعضها بعضاً، والمؤمل أن مراعاتها سيحقق صياغة مناسبة في تخريج الأحاديث، والبحث محاولة لوضع لبنة في هذا الموضوع، والعوامل كثيرة، واستيفاؤها لا يتسع وهذا المقام، وحسب الباحث أنه اجتهد، بجهد مقل، فأتى على أهمها، ويوصي بأن تكثف الدراسات لبسط القول حول هذه العوامل وضرب الأمثلة لها، مع النظر في استعمال المخرجين المتقدمين لها ولنظائرها، والله ولي التوفيق.

فهرس المصادر

بيــان الوهــم والإيهام الواقعين فــي كتاب الأحــكام، لعلي بن محمد، ابــن القطان ت ٦٢٨ه، تحقيق د. الحسين آيت، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط/١.

البيان والتعريف فــي أسباب ورود الحديث الشريف، لإبراهيم بن محمد الحسيني، تحقيق، سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان.

تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار الفكر.

التأصيــل لأصــول التخريج وقواعد الجرح والتعديل، لبكر أبي زيــد، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط/١٤١٣،١هـ.

تخريج الحديث، إشراف مركز إحسان لدراسات السنة. ط/٢، ١٤٤٣هـ.

تخريج الحديث، عبد العزيز الشايع، الدار المالكية، تونس، ط /٤، ١٤٣٨هـ.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن، السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف نشر مكتبة الرياض الحديثة الرياض، السعودية.

تلبية المغيث في كيفية صياغة الأحاديث عند التخريج، للدكتور: نادي عبد الله محمد، بحث منشور بالمجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية مجلد ٣٩، عام ٢٠٢٠.

الجامــع لأخــلاق الــراوي وآداب السامــع، لأحمــد الخطيب البغــدادي، تحقيــق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية ١٤٠٣هـ.

ســؤالات مسعــود السجزي لأبي عبــد الله الحاكــم النيسابوري، المحقق: محمــد الأزهري، الناشر: الفاروق الحديثة– القاهرة، مصر، ط/١، ١٤٢٧ هـ.

شــرف أصحــاب الحديث، لأحمد بن علــي بن ثابت الخطيــب البغدادي، تحقيــق د. محمد أوغلي، نشر دار إحياء السنة، أنقرة، تركيا.

صياغة التخريج، أ. د. عبد الله الفالح، مكتبة الميمنة، المدينة، السعودية، ط/١٤٤٠هـ.

فتــح البــاري شرح صحيــح البخاري، لابــن حجر العسقلانــي، نشر دار المعرفــة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط/١، ١٣٥٦ه.

قواعــد صياغــة تخريج الأحاديث ومناهــج العلماء فيها، د. سعد الدوســري، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلد ٣١/ عدد ١٠٤، جامعة الكويت،١٤٣٧هـ.

المدخــل إلــى تخريــج الأحاديث والآثــار والحكم عليها، د. عبــد الصمد بكــر آل عابد، دار الطرفين، الطائف، السعودية ط/٢، ١٤٣٢هـ.



مصطلحـات العزو والتوثيق فـي التخريج، د. يحيى الشهري، بحث منشـور في مجلة سنن، العدد ١ محرم ١٤٣١هـ.

معرفـة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، المحقـق: عبد اللطيف- ماهر الفحل، نشر: دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٢٣ هـ.

المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، لعبد الرحيم العراقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٦هـ.

مهارات جمع طرق الحديث، أ. د. إبراهيم اللاحم، مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، العدد (٢) ١٤٣٣هـ.

مهـارات مقارنـة المرويـات، أ. د. إبراهيم اللاحم، نشـر مؤسسة الريان، بيـروت، لبنان، ط/١، ١٤٣٣هـ.

النكـت على ابن الصلاح، لابن حجر العسقلاني، الجامعـة الإسلامية، المدينة، السعودية، ط/١ ،١٤٠٤ هـ.

نيل الأوطار، لمحمد الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، نشر دار الحديث، مصر، ط/١، ١٤١٣هـ.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year

1446H / 2024 / Issue No.: 59





The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No 59 – The Nineteenth Year 30 / 7 / 2024 G.







ISSN:2708-1796

E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr Dr Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences

Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli

Telefax: 009616471788

e-mail:

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





INTERNATIONAL
Scientific Indexing

Arcif
Analytics

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 59 – The Nineteenth Year - 30/7/2024 G.

1446 2024